

# VU Research Portal

## Roeien voor het leven...

Bos, J.A.

2009

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### ***citation for published version (APA)***

Bos, J. A. (2009). *Roeien voor het leven... de kerk en een nieuwe hominide*. [, Vrije Universiteit Amsterdam]. Narratio.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

VRIJE UNIVERSITEIT

ROEIEN VOOR HET LEVEN...  
de kerk en een nieuwe hominide

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan  
de Vrije Universiteit Amsterdam,  
op gezag van de rector magnificus  
prof.dr. L.M. Bouter,  
in het openbaar te verdedigen  
ten overstaan van de promotiecommissie  
van de faculteit der Godgeleerdheid  
op dinsdag 13 oktober 2009 om 15.45 uur  
in de aula van de universiteit,  
De Boelelaan 1105

door

Jan Anne Bos

geboren te Baarn

promotor: prof. dr. C.J. Hamelink

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Abbeelding op voorblad: De opgestane. Door Jan Anne Bos.

ISBN 978 90 5263 930 7  
NUR: 707

© 2009 theologische uitgeverij NARRATIO, Postbus 1006, 4200 CA Gorinchem tel. 0183 62 81 88 fax 084 739 29 45 e-mail: [verkoop@narratio.nl](mailto:verkoop@narratio.nl)  
Actuele informatie is te vinden op [www.narratio.nl](http://www.narratio.nl).  
Onze uitgaven zijn ook te koop via de boekhandel en [www.kerkboek.nl](http://www.kerkboek.nl) (ook in België).

Niets uit deze uitgave mag verveelvuldigd en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotokopie, microfilm, digitale bestandskopie, luisterboek, Digi-boek, Internet-PDF of op welke andere wijze dan ook, behoudens voor eigen gebruik, zonder de voorafgaande toestemming van de uitgever c.q. de auteur. Citaten tot maximaal vier regels zijn toegestaan, grotere citaten vallen onder het overnamerecht waarvoor toestemming is vereist, tenzij gedaan in het kader van een recensie.

## Inhoudsopgave

Deel I. Probleemstelling	10
Hoofdstuk 1. Mens voorbij mensheid?	11
<i>De droom van de mensheid</i>	11
<i>Uit de nood geboren</i>	14
<i>Kwetsbaarheid</i>	16
<i>Levend materiaal</i>	17
<i>Moment van de waarheid</i>	17
<i>Autonomie van de techniek?</i>	19
<i>Diffuus overgangsstadium</i>	20
<i>Transhumanisme</i>	20
<i>Een nieuw mensenrecht?</i>	21
<i>De vraagstelling in het kort</i>	21
Hoofdstuk 2. Nieuwe hominide	23
<i>Gewijzigde evolutie</i>	23
<i>Soort</i>	24
<i>Terminologie</i>	25
<i>Hominiden in meervoud</i>	26
<i>De Bio-medisch-technologische hominide</i>	26
<i>De cyborg hominide</i>	28
Hoofdstuk 3. Kerk en levende wezens	31
<i>Organisch leven</i>	31
<i>Wereldraad van Kerken (WVK)</i>	32
Hoofdstuk 4. Afgrenzing	35
<i>Globalisering, informatiesamenleving</i>	35
<i>Geloof en wetenschap, reductionisme</i>	35
<i>Scheppingstheologie</i>	35
<i>Moraliteit en godsdienst van een nieuwe hominide</i>	36
<i>Ethische codes voor onderzoekers en anderen</i>	36
<i>Religies</i>	37
Hoofdstuk 5. Samenvatting en verdere opzet	39
Deel II. Het kunstmens-concept	40
<i>Inleiding</i>	41
Hoofdstuk 1. Voorlopers van de moderne Kunstmens	45
<i>Uit de wereld van de mythe</i>	45
<i>Uit de wereld van de alchemie</i>	48
<i>Uit de wereld van beeld en muziek</i>	50
<i>Uit de wereld van de literatuur</i>	52
<i>Uit de wereld van film, games, internet</i>	55

Hoofdstuk 2. Wereld aan het begin van de eenentwintigste eeuw	59
<i>Inleiding</i>	59
<i>Starten bij Sloterdijk</i>	61
<i>Sferen</i>	62
<i>Het Kristalpaleis</i>	65
<i>Tussenbalans</i>	67
<i>Eerste Reactie op Sloterdijk</i>	67
<i>Crisiskarakter van de beheersbare broeikas</i>	69
<i>Regels voor het mensenpark</i>	69
<i>Antwoord op het alarm van Sloterdijk</i>	70
<i>Einde van homo sapiens</i>	71
<i>Vooruitgangsgeloof</i>	71
<i>Convergente van vele ontwikkelingen</i>	72
<i>Computer als moeder van de convergentie</i>	72
<i>Kennis als koopwaar</i>	73
<i>Virtualiteit</i>	74
<i>Politiek maatschappelijk</i>	75
<i>Risico</i>	77
<i>Een nieuwe hominide opnieuw in beeld</i>	78
<i>Regie</i>	80
<i>Mensheid als regisseur</i>	81
<i>Crisis</i>	82
<i>Mechanisering</i>	83
<i>Over het wereldbeeld</i>	85
<i>De 'bemiddelde' wereld</i>	87
<i>Mensheid heeft geen wereldbeeld</i>	88
<i>De vervanging van het christelijk wereldbeeld</i>	88
<i>Meer over regie</i>	89
Hoofdstuk 3. De mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw	93
<i>Homo Sapiens staat niet vast</i>	93
<i>Mensbeeld en natuurwet</i>	97
<i>Al vast iets meer over Mens en God</i>	99
<i>Homo sapiens nader bekeken: Lichaam</i>	100
<i>Homo sapiens nader bekeken: Ziel</i>	102
<i>Dualisme lichaam en ziel</i>	104
<i>Reductie</i>	104
<i>Bestrijding dualisme</i>	106
<i>Reductie nader bekeken</i>	107
<i>Sterfelijkheid van de mens</i>	112
<i>Grens mens – dier</i>	115
<i>Grens mens – machine</i>	118
<i>Stopt de evolutie bij homo sapiens?</i>	119
<i>De nieuwe hominide in termen van discussie</i>	121
<i>Discussie over de afstamming</i>	121

<i>Discussie over wie beslist over mens-zijn</i>	122
<i>Discussie over de nieuwe hominide in meervoud</i>	123
<i>Gender discussie</i>	124
<i>Discussie over mens of product</i>	124
<i>Discussie over de nieuwe hominide als zingevoer</i>	125
<i>Discussie over de opvolger van de nieuwe hominide</i>	126
<i>Afronding</i>	127
Deel III Theologisch deel	132
Hoofdstuk 1. Theologie, mens en Bijbel	133
<i>Antropologische aantekening</i>	135
<i>Bijbelonderzoek en kerk</i>	137
<i>De gehanteerde sleutel voor de bestudering van de Bijbelgegevens</i>	138
Hoofdstuk 2. 'Beeld van God zijn' is een vorm van incarnatie	141
<i>Eerste scheppingsbericht</i>	141
<i>Onsterfelijkheid</i>	146
<i>Eeuwig leven</i>	149
<i>Onsterfelijkheid en eeuwig leven als menselijke constructie</i>	153
<i>Meer 'beeld van God'</i>	158
<i>Incarnatie en wetenschap/technologie</i>	160
<i>Veranderbaarheid van God?</i>	161
<i>Incarnatie in Jezus van Nazareth</i>	162
<i>Sarx en logos</i>	163
<i>Ontologie, immanentie en transcendentie</i>	166
Hoofdstuk 3. Het 'beeld van God' benaderd als de veranderbare mens	169
<i>Veranderend, veranderbaar leven in het Eerste Testament</i>	169
<i>Veranderend, veranderbaar leven in het Tweede Testament</i>	173
<i>Opstanding</i>	175
<i>Marcus</i>	178
<i>Matteüs</i>	179
<i>Hemelvaart</i>	183
Hoofdstuk 4. 'Koninkrijk der hemelen', 'nieuwe hemel en aarde', en incarnatie	185
<i>Koninkrijk van God / koninkrijk der hemelen</i>	185
<i>De Bergrede</i>	186
<i>Gelijkenissen en brieven</i>	188
<i>Wederkomst / dag van de heer / einde der tijden</i>	189
<i>Eerste Testament over Dag van de Heer, Wederkomst</i>	189
<i>Redevoeringen van Jezus over de 'laatste dingen'</i>	191
<i>Nieuwe hemel en nieuwe aarde</i>	195
<i>Romeinen 8:18 – 30</i>	195

<i>Openbaring 21 en 22</i>	197
<i>Hoofdpunten uit de beide voorafgaande hoofdstukken</i>	199
Hoofdstuk 5. De mens als regisseur	203
<i>Inleiding</i>	204
<i>Tweede scheppingsbericht, Genesis 2:4-25</i>	205
<i>Psalm 8</i>	206
<i>Tweede Testament over regie van de mens</i>	207
<i>Verstorende vrijheid en macht</i>	211
<i>Tussenbalans</i>	214
<i>Een opvolger voor homo sapiens?</i>	214
<i>Transhumanisme</i>	224
<i>Antropocentrisme</i>	227
<i>Samenvatting Deel III</i>	231
Deel IV	232
<i>Inleiding</i>	233
<i>Toch kerkelijk beleid ten aanzien van de nieuwe hominide</i>	236
Hoofdstuk 1. Wat er op het spel staat bij een nieuwe hominide	239
<i>Opvolger homo sapiens is een 'gewone' mutatie</i>	240
<i>Opvolger van homo sapiens is een 'joint venture'</i>	241
<i>Mens bepaalt het waar en wanneer van de mutatie</i>	241
<i>De nieuwe hominide is een kwestie van menselijke keuze</i>	242
<i>De menselijke soort is geen vast staand begrip (meer)</i>	243
<i>Nieuwe hominide en markt</i>	244
<i>Mensheid heeft geen instrument van beslissing</i>	243
<i>De kerk is niet het instrument van de mensheid om te beslissen ten aanzien van de nieuwe hominide</i>	244
Hoofdstuk 2. Theologische bevindingen ten aanzien van een introductie van een nieuwe hominide	245
<i>Bijbel is akkoord met het basisprincipe verandering</i>	244
<i>Verandering overkomt de kerk niet; ze verwacht ze</i>	246
<i>Menselijke bijdrage aan nieuwe hemel en aarde op zich niet verdacht</i>	248
<i>De mogelijkheid van een nieuwe hominide</i>	249
<i>Is Bijbels gezien de vervanging van de homo sapiens nodig?</i>	251
<i>Mensenregie bij de evolutie</i>	254
<i>Levende wezens als bezit</i>	255
<i>Mensenrechten en recht van de mensheid</i>	256
<i>Wereldorgaan en Moratorium</i>	258
<i>Een vastgelopen homo sapiens aan het begin van de eenentwintigste eeuw</i>	260

Hoofdstuk 3. Reeds bestaand beleid van de kerk ten aanzien van het humanum	263
<i>Inleiding</i>	263
<i>De dubbele lijn in de kerkelijke aandacht voor het humanum</i>	266
<i>De WVK en de ‘Verantwoordelijke Maatschappij’</i>	268
<i>Boston Conferentie 1979</i>	272
<i>Project Weltethos/Mondiale verantwoordelijkheid van Hans Kung</i>	275
<i>Hans Jonas ‘Das Prinzip Verantwortung’</i>	278
<i>De idee van de ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ onder kritiek</i>	280
<i>Het ultieme onrecht is niet het sociaal economische</i>	283
<i>J. Hübner</i>	285
Hoofdstuk 4. Het ‘Extra’ van de kerkelijke profetie aangaande ‘eeuwig leven’ en ‘onsterfelijkheid’	287
<i>De vraagstelling</i>	288
<i>Hans Küng over ‘eeuwig leven?’</i>	292
<i>Houtepen over ‘eeuwig leven?’</i>	296
Hoofdstuk 5. ‘Status Confessionis’ voor het nieuwe-hominide-beleid?	299
<i>Inleiding</i>	300
<i>Herkomst van het begrip ‘Status Confessionis’</i>	301
<i>Moderne voorbeelden van ‘Status Confessionis’</i>	302
<i>Beoordeling</i>	305
Hoofdstuk 6. Conclusies	309
<i>Inleiding</i>	309
<i>Conclusies</i>	310
<i>Samengevat</i>	322
Opgave van gebruikte literatuur	323
Samenvatting	331
Summary	337
Curriculum Vitae	343
Dank	344
Personen- en zakenregister	345
Register op Bijbelplaatsen	350





‘.... Nog eenmaal: hoe weet ik dat onze geschiedenis ergens toe leidt? Voor zo ver ik het wéét, dat wil zeggen, voor zover ik uit de geschiedenis tot heden lering kan trekken, ben ik gedoemd te antwoorden: de geschiedenis leidt tot ongeveer alles en de ideologieën van links en rechts, rood, paars, geel en zwart vechten verwoed om een brokje geschiedenis voor zich zelf, en ze deinzen er niet voor terug in blinde woede elkaar te verscheuren. In ieder geval is het een illusie dat men het fatum van deze geschiedenis zou kunnen ontlopen, door de theologie achter zich te laten, en zich op een of andere vorm van ‘humanisme’ ‘strukturalisme’ of ‘existentialisme’ terug te trekken. We zitten allemaal in hetzelfde schuitje, aan bakboord wordt wellicht geroeid met theologische riemen, aan stuurboord met antropologische riemen, en de stuurman schijnt overboord geslagen. Maar roeien doen we allemaal, met of tegen elkaar, en niemand kan zijn buurman garanderen, dat dat ergens toe leidt. Ophouden doen we niet en kunnen we niet, want we roeien voor het leven’. (A. Th. Van Leeuwen. Economische theologie p. 110)

## DEEL I. Probleemstelling

## Hoofdstuk 1. Mens voorbij mensheid?

*De mensheid die droomde van een verbeterde mensensoort weet zich begin eenentwintigste eeuw in het bezit van medisch-bio-technologische middelen om die droom te realiseren.*

*Ons ontbreken criteria voor en mogelijkheden tot regie over deze nieuwe technieken.*

### *De droom van de mensheid*

In de beeldvorming van veel mensen zijn wij mensen de top van de schepping; altijd geweest. Nadat je de mens<sup>1</sup> hebt gehad is er gewoon niks meer; er kan ook niets meer komen. Een eindpunt,- van een ontwikkeling mischien; maar eindpunt. Als men al denkt aan een of ander einde van de wereld, dan is het huidige menstype het laatste.

Het Christendom heeft met de leer van de schepping van de mens als het Beeld Gods deze gedachte bepaald niet tegengesproken. De befaamde uitdrukking van Psalm 8 : 6 luidt: 'U hebt hem (de mens) bijna een god gemaakt'.<sup>2</sup> Hierin wordt al gauw de gedachte gelezen van de mens als top van de schepping. Deze gedachte bleef zelfs grotendeels overeind toen men over mens en wereld ging spreken in termen van evolutie.

In de evolutieleer is sprake van een nauwe verwantschap van de mens met andere, zogenaamd lagere diersoorten. Lever beschrijft dat bijna poëtisch aan de hand van een klein insect dat net als wij mensen een compleet darmstelsel heeft, een hartje (sic!), nieren, ademhalingsstelsel, bloedsomloop. Ook in de kleinste wezentjes zijn alle onderdelen tot wonderlijk complex teamwork in staat.<sup>3</sup> De verwantschap gaat zelfs zover, dat we de basiselementen van het bestaan op ons planeetje aantreffen door het hele universum.

Tegelijk met die verwantschap tot in de kleinste details is er sprake van een enorm verschil. Op de schaal van lagere naar hogere levensvormen zet de wetenschap van de mens de mens op de hoogste plaats.<sup>4</sup> Vanaf die topposi-

---

1. Ik gebruik de uitdrukking 'de mens' regelmatig. Niet in de idealistische zin. Ik wissel het af met termen als 'de mensen', de mensheid. In het kader van mijn proefschrift gaat het om de mens 'waaraan wij allemaal lijden' om zo te zeggen. De wijze van bestaan van onze soort. Als het DNA gewijzigd wordt naar een andere bestaanssoort, is die bestaansvorm in het geding.

2. Voor zover niet anders vermeld citeer ik de Bijbel in de Nieuwe Bijbelvertaling 1e druk 2004.

3. J.Lever in Dekker, Meester en van Woudenberg (2005) p. 65 e.v.

4. Andere levende wezens houden zich met dergelijke positiebepaling niet bezig; dat stemt tot nadenken. Een zekere tragiek van het machtigste-schepsel-zijn is te horen in zowel de legende van de Japanse Steenhouwer (76 in de Nederlandse top 100 van sprookjes 2005-2006 ) als in de overpeinzingen van Prediker 'welk voordeel heeft de mens...' i.e. van zijn hoge positie (hoofdstuk 2 en passim).

tie voert hij de regie over alles.<sup>5</sup> Hoe hij zich zelf daarbij ziet als onderdeel van een groter geheel dan wel als extraneüs zal nog aan de orde komen in Deel II, als analyse op het mensbeeld gedaan wordt.

Er is op die toppositie van de mens wel wat af te dingen. Men kan met het blote oog zien, dat hij net als andere wezens sterfelijk is, behept met ziektes, zwakheden en beperkingen. Andere wezens zijn sneller, sterker, dodelijker, talrijker, mooier, welluidender en steken hem elk op hun favoriete terrein naar de kroon. De mens kan alleen overleven door zijn vermogen om zich op allerlei soorten milieu in te stellen, en de fysieke omstandigheden in zijn voordeel om te buigen. Maar als hij even een moment verslapt in dat gevecht, dan is het ook met hem gedaan. Hij is een aangevochten topper. In elk geval legt hij het tegen de macht van de tijd en de dood af. Bepaalde natuurkrachten zijn vele malen sterker dan hij en hij is net als alles onderworpen aan de natuurwetten van zwaartekracht tot stofwisseling.

Minstens zo belangrijk is, dat de mens ook en vooral in moreel opzicht zijn toppositie niet waar maakt. Hij is vaak gewoon een slaaf van zeer lage harts-tochten. Dat hoogste wezen heeft 'alles gedaan wat God verboden heeft' en de Heidelbergse Catechismus brengt dat drama onverbloemd op de formule 'geneigd tot alle kwaad'. Een zeer bedenkelijke topper dus waar van alles op tegen is. Dat 'hoogste levende wezen' evolueerde ook in zijn negatieve prestaties. In schrill contrast met vroeger wel gekoesterde voorstellingen van een (ononderbroken en onomkeerbare) vooruitgang van de geschiedenis onder leiding van de mens, staan de wrange resultaten van die geschiedenis die kunnen geduid worden als een totaal mislukken van het project mensheid. In zekere zin is de mens het ergste wat de mens overkomen is. Waarbij nog komt dat hij vanaf zijn 'hogere' positie andere schepselen ernstig bedreigt in hun bestaan. Zo goddelijk is de 'bijna goddelijke' mens van Psalm 8 blijkbaar (nog?) niet.

Op dat aangevochten zijn van de toppositie van de mens sluit het verlangen aan naar toch een betere, zelfs volmaakte mens. Dat verlangen is eeuwenoud. Het komt in alle culturen voor. Het was niet slechts de hoop dat de mens moreel en ethisch verbeterd zou worden, zoals dat achter alle opvoedings-systemen zit. Er werd ook gefantaseerd over lichamelijke verbeteringen. En dat is weer niet beperkt gebleven tot dromen en mythen.

We vinden overal ook sporen van experimenten die een wezen willen realiseren in de categorie mens, maar dan zonder de geslachtelijke wijze van voortplanting te benutten. De vraag is te stellen of dat in de categorie verwording valt; of die dromen ontsproten aan een zieke geest, dan wel of hier

---

5. Zie bv Genesis 1:28 en Psalm 8: 7 Sinds de studie van J.L. Koole (GTT 1966, 66e jaargang nr 1) heeft deze psalm voor mij ook de notie van: welk een risico neemt de Here God met dit machtige schepsel. Kan die mens zijn positie wel aan!

sprake is van een veel fundamenteeler kenmerk van de mens. Kan ze<sup>6</sup> wel ooit bestaan zonder dat verlangen om de grenzen te verleggen? Neen, want het hoort bij het wezen van de mens niet af te zijn; daarom moet ze de grenzen van lichamelijke en intellectuele prestaties verleggen, maar ook van de mens als zodanig. De mens is nooit zonder die droom van een verbeterd nakomelingschap geweest. Termen als *Übermensch*, *supermens*, *nieuwe mens* spreken boekdelen in al dan niet zo heilige boeken. Overal vindt men sporen van een (bijkans niet te beschrijven) verandering van de huidige menselijke bestaanswijze.

Van fundamenteel belang bij de probleemstelling van deze studie is, dat deze dromen van en verlangens naar een verbeterde mens thans niet meer slechts thema's in de literatuur, of enig andere kunstvorm zijn.

Ik wend me specifiek naar de ontwikkeling van technische hulpmiddelen die nu beschikbaar komen voor verandering van de mens zelf. Door zijn techniek is de mens steeds machtiger<sup>7</sup> geworden om ook de toekomst te beïnvloeden. Na eeuwen waarin de belangstelling voor een kunstmens beperkt bleef tot kringen van romanschrijvers en alchemisten, duiken er nu verschillende mogelijkheden voor een verbeterde mensensoort op uit de hoek van de natuurwetenschappen en de daardoor gevoede techniek. Dat heeft niet meer het karakter van een vrijblijvende hobby, of science-fiction waarin een enkel factotum wordt gefabriceerd, maar het is een complete bedrijfstak geworden, waarin miljarden omgaan.

Ook de kerk met haar prediking van 'de laatste dingen' is vanouds bezig geweest met verlangens naar een sterk verbeterde wereld en een nieuwe, verbeterde, zelfs volmaakte mens. De kern van geloven betreft de mens als zodanig. Godsdienst is (ook) te benaderen als dienst (van God) aan de mens, ook met het oog op een toekomst.<sup>8</sup>

Nu betreft de aandacht die kerk en geloof schenken aan de mens vaak de morele dimensie van de mens. Zoals blijkt uit termen als 'Nieuw Verbond'<sup>9</sup> en 'nieuwe geest/nieuw hart'.<sup>10</sup> Ook het Tweede Testament draagt volop materiaal aan over een 'nieuwe mens' en zelfs een 'nieuwe schepping'.<sup>11</sup>

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw worden er vanuit de hoek van de techniek projecten aangedragen die de kerk als een invulling zou kunnen zien van haar geloofsvoorstellingen. Of theologisch onderzoek moet aangeven dat dergelijke projecten die geloofsvoorstellingen juist ontkennen. Daarom is de kern van de problematiek die in dit proefschrift aan de orde

6. Afwisselend spreek ik over de mens in het algemeen als 'zij' en 'hij'.

7. Ik teken hierbij aan dat die macht ongelijk verdeeld is.

8. Het Tweede Testament spreekt openlijk van de mensenliefde (filantropie) van God. Titus 2:4.

9. Jeremia 31 – 33.

10. Ezechiël 11:19; 36:26 en het geweldige visioen van Ezechiël 37.

11. Om de gedachten te bepalen: Romeinen 8, 2Korintiërs 5.

is, dat de kerk opnieuw getest wordt op het hart van haar geloof: het humanum in heden en toekomst in relatie met God.

Nogmaals Psalm 8: 'Wat is dan de sterveling dat U aan hem denkt!' Lezen we in deze poëtische woorden dat God aan de mens denkt 'zoals die er nu aan toe is'? Of zou er in Gods visie op de mens nog rek zitten? En als God nog meer in hem ziet dan dat sterveling-zijn van de mens-tot-nu-toe,- welke consequenties heeft dat dan voor belijdenis en beleid van de kerk?

Het is denkbaar dat de mensheid ook en juist van het christelijk geloof nog meer mag verwachten dan de handhaving van c.q. de berusting in de status quo van de mens. Is er nog een mens na de mensheid van nu? Een nieuwe hominide?

### *Uit de nood geboren*

Er is ook een andere invalshoek mogelijk voor de benadering van het vraagstuk van een andere hominide. Niet vanuit de vraagstelling of er nog een hoger-dan-hoogste schepsel gedacht kan worden; en of dat strookt met de kern van het christelijk geloof.

Maar vanuit een eventuele noodzaak dat er een andere mensheid komt. Gezien het feit dat de huidige mens de wereld op een 'hoogtepunt' gebracht heeft dat ook als onbeheersbaarheid geduid kan worden. Is de ontwikkeling die geleid heeft tot de techniek die het produceren van een nieuwe hominide zou kunnen realiseren, niet zo ingewikkeld geworden, dat de huidige mens zichzelf uit de regie heeft gemanoeuvreerd? Zij kan het niet meer overzien; zij kan het niet meer aan. Alle technische hulpmiddelen die ze nodig heeft duiden daar ook op. Iemand anders moet de regie dan van haar overnemen. In termen van Psalm 8 nogmaals: is het risico dat God nam door de mens 'bijna goddelijk'<sup>12</sup> te maken nu tenslotte toch te groot gebleken?

In dat geval is het maar gelukkig (wie zal het zeggen?) dat ze in staat zou zijn haar eigen opvolger te maken. Misschien wel zonder 'agressie-gen' als zoiets al bestaat.<sup>13</sup>

Het is op zich een boeiende gedachte dat de evolutie, zoals die door Darwin c.s. gedacht werd blijkbaar op een punt kan komen, waar alles doodloopt in vernietiging tenzij de mens met technische middelen bijstuurt.

Kortom, de idee van een nieuwe hominide, uit verlangen geboren of uit pure noodzaak, kan werkelijkheid worden gemaakt. Met behulp van super-machtige technische middelen. Wat heeft de kerk daartegenover te belijden?

### *Technologie*

Voor het onderwerp van deze studie is vooral de medisch-biologische techniek van belang. Die geeft mogelijkheden om veel ingrijpender dan ooit iets

12. NBG-vertaling 1951.

13. De roman 'Elementaire deeltjes' van Houellebecq kent een nieuw type waaruit de geslachtsdrift verwijderd is, waardoor het verschijnsel oorlog tenminste uitgebannen werd.

te realiseren van de droom over een nieuwe mens. Ik wil nu de gedachten bepalen bij de vraag naar die technieken als zodanig; wat is daar gaande? Veel later komen de vragen aan de orde van: 'Hoe ver zullen mensen daarbij gaan?', en 'Waarderen we dat positief of niet?'.

Het spoor van de techniek terug volgend komen we uit bij de mens die zich moet verdedigen tegen het omringende milieu. Daar is het mee begonnen, met zijn kwetsbaarheid. De mens kan niet voor de volle honderd procent terugvallen op instincten, zoals andere schepselen, - hij heeft echter wel een talent voor werktuigen, dat hij tot het uiterste heeft ontwikkeld.<sup>14</sup> Met geavanceerde apparatuur kan de mens de kwetsbaarheid waarmee hij als boreling begint, en die hem zijn hele leven niet zal verlaten, terug dringen. Hoe ver hij daarin slaagt, is de vraag. Hij kan in elk geval niet zonder.

Serieuze bestudering van wat er gaande is op het gebied van de technologie kan er nooit op gericht zijn de techniek uit te schakelen. Een anti-techniek houding is volstrekt onrealistisch en onzinnig. Daarvoor is techniek een veel te ernstige aangelegenheid. Zelfs wie de techniek als een boosdoener opvat zal de techniek nodig hebben om de ontstane problemen te keren. Techniek is een authentieke menselijke bestaanswijze.

Inmiddels is de techniek meer dan de hulpmiddelen om te overleven of het dagelijkse leven te veraangename. Techniek (in eendrachtige samenwerking met wetenschap, met name in de rationalistische westerse versie) stelt ook in staat om zeer diep door te dringen in de bouwstenen van levende organismen, de cel en haar onderdelen.

Het is met name de computertechnologie die (groveweg) sinds de Tweede Wereldoorlog maakt dat we ook in staat zijn die diepste lagen van het leven zelf te manipuleren. Voor de gang van mijn betoog is het niet nodig een opsomming te geven van de nieuwe technieken die op het vlak van biomedische technieken, zijn ontstaan. De lijst wordt ook elke dag weer langer. Maar het is onmiskenbaar, dat wetenschappers het programma waarmee de elementaire deeltjes van het leven gevormd worden, kennen, en dat stelt hen in principe in staat vormen van leven naar eigen ontwerp te maken.<sup>15</sup> In de

14. Talloos zijn de legenden over God die de schepselen hun onderscheiden kwaliteiten toebedeelt. Sommige vermelden dat de mens achter het net dreigt te vissen, omdat alle goede eigenschappen al aan andere toebedeeld zijn. Als 'goedmakertje' krijgt de mens dan zijn hersens, zijn slimheid! Een prachtige variant is de legende van Frith die alle schepselen een geschenk geeft, en dan voor El-ahrairah (het konijn/mens) nog alleen maar het geschenk om anderen te slim af te zijn overhoudt. (en daarmee diens achterwerk zegent!!) Te vinden in Richard Adams (1975) Waterschapsheuvel p 30-33.

15. Op basis van het grondleggende werk van Crick en Watson die de dubbele helix-structuur van het DNA-molecuul ontdekten, is er verder gewerkt aan het in kaart brengen van het menselijk genoom. Wie op Google 'menselijk genoom' intikt vindt een pagina die als datum van de voltooiing van dit project geeft 12-02-2001. Fukuyama (2004, p 97) noemt Juni 2000. Weer anderen houden het op een persbericht van 14 april 2003, dat aankondigde dat het project met succes was afgerond, en dat nu 99% van het genoom met een nauwkeurigheid van 99.99% bekend is. En meer zit er niet in.



woorden van R. Safranski: 'Niet alleen de software wordt geherprogrammeerd, maar ook de hardware. Filosofisch gesproken... er vindt geen nieuwe combinatie van mogelijkheden plaats, maar het biologisch maakbare wordt zelf veranderd'.<sup>16</sup>

Mijn proefschrift onderzoekt dit vermogen vanuit de christelijke traditie. Daar zijn vragen mee annex als: Hoort het bij ons bestaan als 'onaf' wezen? Is het een luxe waarvan we ons ook kunnen onthouden? Is er een noodzaak om een nieuwe hominide te realiseren? Of is dat de (ultieme?) ontkenning van het mensenproject?

### *Kwetsbaarheid*

Technologie komt nooit verder dan verleggen van de kwetsbaarheid; het is niet de opheffing ervan. Het is goed te zien aan astronauten: zij kunnen niet buiten een astronomische hoeveelheid risicobeheer. De ongelukken in de ruimtevaart geven aan hoe dat alles slechts een vliesdunne bescherming tegen de vernietiging is. Iets dergelijks is te zien aan de technologie die nodig is om aan het begin of het eind van het mensenleven grensverleggend bezig te zijn: die grens opheffen is er niet bij.<sup>17</sup>

Sloterdijk (2005, p 20 en 2006) peilt dit kosmisch. De 'iriserende zeepbellen van God, de kosmische schalen' die de aarde omgaven zijn definitief stuk; 'wie is in staat de aan kosmische kou bloot gestelde mensen van prothetische omhulsels te voorzien?' Het enige wat erop zit is de bouw van een kunstmatige 'sfeer'. Een kas; een 'Kristalpalast'. Hij voelt zich dan genoopt om van 'dysevangelië' (2006, p 36) te spreken. Duidelijker kun je niet zeggen dat de houdbaarheidsdatum van de term 'vooruitgangsgeloof' achter ons ligt.

Het is lange tijd gebruikelijk geweest te zeggen dat we minder afhankelijk van (domme) natuurkrachten zijn, of van Goddelijk Bestuur. Dat is op zich een slag in de ruimte, want die natuurkrachten blijven onverminderd van kracht. Wel is het zo, dat we veel meer menselijke technieken op de natuurkrachten (en op het Bestuur Gods!) los kunnen laten. Met wisselende resultaten. Gebruik makend van natuurkrachten is en blijft de mens er zelf toch ook aan onderworpen. De vaststelling van Hans Jonas is daarom relevant: de mens is zelf een natuurkracht geworden.<sup>18</sup>

Daarmee zijn we op een kwalitatief omslagpunt gekomen in de cultuur. De middelen waarmee we onze kwetsbaarheid tot nu toe bestreden keren zich tegen ons en bouwen een ander soort kwetsbaarheid op. Namelijk een kwetsbaarheid die we ons zelf aandoen. Daarbij gaat het om meer dan wat ongemakken, zoals opraken van fossiele brandstof, verarming en ontoring van mensen; het gaat verder dan criminaliteit en vastlopen van de vervoersstromen. Die kwetsbaarheid is meer dan de ziekten die (moderne) virussen kunnen veroorzaken. Er is meer dan hetgeen ecologisch ongerief en oorlo-

16. R.Safranski (2005) p.83.

17. De ontzettend kostbare medische apparatuur stelt wel op een zeer navrante wijze de vraag hoeveel een mensenleven mag kosten.

18. Hans Jonas (2003).

gen tegen terrorisme op het spel zetten.

Het bestaan van de mensensoort is in het geding. Wij zijn de eerste generatie die in staat is zichzelf op te heffen.<sup>19</sup> Het gaat om de soort. Niet slechts door de ontketening van een laatste wereldoorlog of ecologische eindramp, maar modern als we zijn, kunnen we onze mensensoort laten uitsterven door die te vervangen door een andere.

### *Levend materiaal*

Mogelijkheid en noodzaak van die vervanging van de mens staan centraal in mijn onderzoek. Wij zijn nu zo ver, dat niet alleen spullen, levenloze objecten door menselijk ingrijpen vervangen kunnen worden. De mens als 'ingrijper' heeft trouwens altijd al varianten van dieren en planten gekweekt, gefokt, veredeld.<sup>20</sup> Wel bleven daarbij de grenzen van de soorten als zodanig vrijwel in takt. Op computertechnologie gebaseerde genetica gaat ons nu in staat stellen de ene soort levend organisme naar een andere soort om te bouwen. Dat geldt niet alleen voor planten of dieren, maar in beginsel ook voor de mens zelf.<sup>21</sup>

De werkwijze daarbij is simpel weer te geven. Nu we de onderdelen van de levende stof kunnen beschrijven is het een kwestie van die aan elkaar knopen in een gewenste combinatie; in de praktijk zijn er nog zeer veel obstakels, maar de verwachting is reëel dat die overwonnen zullen worden. In de praktijk zullen gewenste combinaties overigens wel neerkomen op combinaties die marktpotentie hebben.<sup>22</sup>

### *Moment van de waarheid*

Er kan in principe een andere hominide gemaakt worden, niet in de lijn van biologische evolutie, maar door mensen met een behoorlijke Masteropleiding op medisch-bio-technologisch gebied. Ik behandel in deze studie niet de kwestie of dit wel realiteit zal worden. En al helemaal niet op welke termijn. Het gaat mij om het feit dat de mogelijkheden er zijn en dat de gedachten in die richting kunnen gaan om er plannen voor te maken.

Dat test onze samenleving als geheel in haar diepste kern. En tevens zijn ons gedrag en de visie op leven en zinvolheid van het bestaan in het geding. Deze stand van zaken peilt ten diepste welk vertrouwen we nog hebben om te investeren in een toekomst van mens en wereld, en van welke aard zo'n toekomst zal zijn. Het gaat om zaken die we slechts één keer fout kunnen

19. Bedenk wat G.J.Sussman zegt: 'Ik hoor (spijtig genoeg) bij de laatste generatie die nog sterft'. Geciteerd door Marc Dery (1996) p. 319.

20. Om niet te noemen alle soorten die (door toedoen van de mens ) zijn vernietigd.

21. Het is de vraag of de grenzen tussen soorten 'heilig' zijn. Misschien zijn die grenzen geen verboden, maar uitdagingen. Het rapport *'Biotechnologie God vergeten'* van de Nederlandse Raad van Kerken uit het jaar 1998 bespreekt op p 48 de gedachte dat de mens 'het voortgaande scheppingsproces een eindje verder mag duwen, hij mag de schepping 'verbeteren' en wellicht is dat zijn roeping'.

22. Dat is te horen in de term 'Design baby'.

doen. Of is dit het gouden moment om zijn en welzijn van de mens enorm te verbeteren?

De mensheid was nog nooit in de gelegenheid de vraag naar een andere (hogere?) mensensoort daadwerkelijk in te vullen met een technisch product. De moeilijkheid is echter dat we, nu we ertoe in staat zijn, er geen concept voor hebben.

De Franse filosoof Alain Badiou formuleert het als volgt: 'Geloof me, de vraag: 'Wat te doen met het feit dat de wetenschap de kennis heeft om een nieuwe mens te maken?' zal niet door schijnheilige, ethische commissies worden beantwoord. En omdat er geen project is, of zolang er geen project is, kennen we het antwoord maar al te goed. Het winstbejag zal beslissen wat er gedaan moet worden'.<sup>23</sup>

Om de vragen die hier opdoemen bij elkaar te zetten, kan in alle voorlopigheid het volgende lijstje dienen:

- Wat betekent de vervanging van de huidige mensensoort voor het mensbeeld?
- Zou het soms betekenen dat het huidige project mens dood is gelopen in wat niemand meer 'zonde' wil noemen?
- Een samenleving die een nieuwe hominide maakt zal nog meer een cyborg-karakter dragen dan de onze; is dat aantrekkelijk?
- Op welke punten willen we de homo sapiens wijzigen en verbeteren; en waarom, en waartoe dan wel?
- Hoe staat het met levensverlenging en zelfs onsterfelijkheid?
- Ten koste van wie of wat gaat het eigenlijk? Wie komt wel/niet in aanmerking voor welke verbeteringen?
- Verdragen deze technische toepassingen zich met de traditie van het christendom en andere religies?
- En de toespitsing van dit alles is natuurlijk de vraag wie mag beslissen over het in productie nemen van een nieuwe hominide.

Nogmaals, er is geen mens die een zinnige uitspraak kan doen over het uur U.<sup>24</sup> Vast staat dat we het al wel (in principe) kunnen! Voor sommige wetenschappers is dat op zich al genoeg om ook de vrijheid te claimen het te doen. De fundamentele kwestie is, dat deze technieken onomkeerbare resultaten zouden kunnen opleveren. Dan kan de samenleving deze ontwikkelingen niet maar over laten aan de 'lege' vrijheid van de wetenschap.

Mijn studie zal impliciet ook materiaal aandragen voor de bijdrage die geloofs-

23. Alain Badiou (2006) p 21.

24. Michel Houellebecq fixeert het op 27 maart 2029. Dan is er zo'n 25 jaar hard aan gewerkt 'nadat de Unesco de eerste subsidie toekende.... pas later werd onthuld dat heel veel onderzoekers.... in werkelijkheid het groene licht van de Unesco niet hadden afgewacht en al veel eerder met hun werk waren begonnen in hun Amerikaanse, Braziliaanse, Australische of Japanse laboratoria'. Ik houd dit voor vrij realistische profetie.

gemeenschappen kunnen leveren voor het vinden van een ander soort ‘vrije’ wetenschap. Daar zal dan op zijn minst het begrip duurzaamheid in verwerkt moeten zijn. Maar het voert te ver om er apart studie van te maken.

Meer expliciet wil mijn proefschrift de stelling verdedigen dat als religies zoals het Christendom niet mee doen op het publieke domein ter zake van de technische realisering van een nieuwe hominide, ze geen bestaansrecht hebben, afgezien van wat rouwvertoon voor de overleefde homo sapiens!

De liberale campagne om godsdienst volstrekt tot het privé-domein te verbannen is hierbij zeer gevaarlijke onzin. En niet in de eerste plaats voor de kerk, maar voor de samenleving die dan aan de onnatuurlijke en in mijn ogen dus (!) onmenselijke krachten van marktdenken wordt uitgehuwelijkt. Dit liberale denken is typerend voor de context waarin mijn thematiek gezien moet worden. En als zodanig wordt dat een testcase voor het christendom.<sup>25</sup>

### *Autonomie van de techniek?*

Nadat ik de vraag heb opgeroepen over de regisseur van de aanstormende bio-medische technologie moet ook de vraag gesteld worden of de mens in feite de regie al kwijt is over vaart en richting der techniek. Moeten we niet de autonomie van de informatietechnologie erkennen?<sup>26</sup> Voor dit moment zij het genoeg erop te wijzen, dat de investeringen die in de ontwikkeling van de bio-medische techniek gedaan worden praktisch alleen vallen onder de wetten van de economie. Daar vallen dan ook de beslissingen die er toe doen. Invloeden van politieke, morele en godsdienstige aard raken steeds meer buiten spel.

Als er al sprake is van autonomie van de technologie dan zeker niet buiten het kader van de globalisering die nu gaande is. En in dat proces staan de gebruikelijke instituten waarin politieke en publieke beslissingen vallen sterk onder druk. Staten kunnen al lang niet meer hun eigen wetgeving overeind houden; multinationals spelen daar dwars door heen. Het is zelfs de vraag of de democratie hier nog wel op toegesneden is.<sup>27</sup>

Als het de huidige versie van globalisering is, die in feite de technologie aan de autonomie helpt, dan wil mijn studie een bijdrage zijn aan een andere globalisering.<sup>28</sup>

25. In feite geldt dat navenant voor andere godsdiensten.

26. Wie deze discussie op wil pakken kan terecht bij Bram Bos (2003) die zijn eerste hoofdstuk de titel meegeeft: ‘Technologie: autonoom fenomeen of sociale constructie?’

27. Zie bv. Gordon Graham (2001). Hamelink (2001) verwijst naar het voorbeeld dat de overheid democratische participatie zelfs ontmoedigt door een gebrek aan debat over de toekomst van Europa. De Nederlandse (en Franse) kiezers straffen dat af met hun ‘Nee’ tegen de zogenaamde Grondwet voor Europa.

28. Wie de discussie daarover wil volgen zou terecht kunnen op <http://www.portoalegre2002.org>

### *Diffuus overgangsstadium*

Nu in de geglobaliseerde wereld van vandaag via de moderne communicatiemiddelen en -patronen alles met alles samenhangt, weten we nog niet wat de uiteindelijke vragen zullen zijn; veel moet nog uitkristalliseren. Vandaar dat het in zekere zin ook nog te vroeg is voor antwoorden.

De moderne discussies rond (anders-) globalisering zijn al dermate omvattend dat een discussie over het volgende fundamentele onderwerp wel erg ongelegen komt. Staten, regio's bedrijven, werelddelen hebben hun handen vol aan puur overleven. Dat is ook het geval met kerken en religies: waar halen die mensen en middelen vandaan om een zo ingrijpende vraag als die naar een nieuwe hominide onder ogen te zien? Hoe kunnen ze in vredesnaam daar nieuwe programma's bij ontwikkelen?<sup>29, 30</sup>

We zitten in een diffuus stadium van overgang. Maar ondertussen krijgen allerlei zaken al wel hun beslag, zonder dat we hun volledige impact beseffen. We weten alleen dat ze heel lastig terug te draaien zullen zijn, als ze straks ongewenst blijken te zijn.<sup>31</sup> Dat betekent een sterk toegenomen verantwoordelijkheid, terwijl het gevoel van achter de feiten aan te lopen zich niet laat onderdrukken.

### *Transhumanisme*

De idee van een hoger wezen dan het huidige menstype is een centraal punt in het Transhumanisme.<sup>32</sup> Deze term gaat terug op het Latijnse trans-itus dat 'overgang' betekent. Het slaat in de denkrant van deze filosofische beweging op de tijd waarin wij nu leven, die gezien wordt als een overgang van het humanisme naar post-humanisme.

Men houdt er zich bezig met een idee als mensen vlak voor hun dood invriezen; men beziet de mens als software, dus moet de geest van de mens ook vast te leggen zijn op supercomputers bijvoorbeeld, waarvandaan 'de post-mens' dan weer op te halen is en door te zenden enzovoort.

Het mag fantastisch gevonden worden of bizar, maar de benodigde technieken zijn in principe beschikbaar. Daarom moet deze studie zich bezig houden met deze denkrant. Daarvan moet vast gesteld moet worden of die erg verwant kan zijn aan christelijke visies op wetenschap en techniek. Denk aan een christelijk geloofsartikel als het eeuwige leven.

Het Transhumanisme gaat uit van de uiteindelijk positieve betekenis van techniek. En deze techniek dient maximaal gebruikt te worden om de men-

---

29. Een manend voorbeeld lijkt me dat het vraagstuk van de mogelijkheid van een nieuw mensen-type geen enkele rol van betekenis speelde op de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Porto Alegre in het voorjaar van 2006.

30. Gevreesd mag worden dat de reorganisatie van de Protestantse Kerk in Nederland ten koste zal gaan van de vorming van de gemeenteleden op het gebied van onderwerpen de samenleving in het groot betreffende.

31. Dilemma van Collingridge.

32. Zie voor een eerste indruk [www.transhumanisme.nl](http://www.transhumanisme.nl) of wat Wikipedia s.v. beschrijft.

selijke mogelijkheden uit te bouwen. Tot welk niveau staat niet van tevoren vast. Maar gezien de aard van de evolutie die de mens heeft laten evolueren tot ons type homo sapiens, is er voor het transhumanisme principieel geen eindresultaat wat dat betreft. De gedachte dat de mens niet het einddoel van de evolutie is, loopt al sinds de zeventiende eeuw mee in de westerse wereld.

In de visie van het Transhumanisme staan we op een overgangspunt in de evolutie: die gaan we zelf ter hand nemen. Inclusief eventuele nieuwere, vooral hoger gedachte levensvormen dan de huidige. Zij willen dan uitkomen bij een wezen dat als 'posthuman' betiteld mag worden.<sup>33</sup>

### *Een nieuw mensenrecht?*

Nu de mens dusdanig een vraag is geworden voor zichzelf, ligt het voor de hand om er ook in termen van mensenrechten over na te denken.

Vertegenwoordigers van homo sapiens kunnen met elkaar afspraken maken over rechten die iedereen toekomen. Een hele Universele Verklaring van de Rechten van de mens vol.

Deze mensenrechten zijn geen luxeartikelen, maar ze komen op uit situaties waarin het slecht gesteld is met de mens. Dat kan nu weer aan de orde zijn, maar op een ongekend niveau. Nu niet door oorlog, armoede, onrecht, misdaad of vernedering, maar door nieuwe technologische mogelijkheden. Het zou kunnen zijn, dat die een fundamenteel recht van de soort schenden. Heeft de soort homo sapiens een recht van blijvend, ongewijzigd bestaan; en moet dat verzekerd worden; behoort het beschermd te worden tegen de beschaafde vorm van bio-terrorisme middels wetenschap en technologie? Moet dat recht afdwingbaar gemaakt worden, hoe moeilijk dat in de praktijk ook zal zijn? Door wie dan wel?

Daaraan vooraf gaat de vraag, of een menselijk wezen 'het recht heeft om geboren te worden, en niet gemaakt<sup>34</sup> te hoeven worden'. Deze vraag wordt gesteld door Rudiger Safranski in de heftige discussie die Peter Sloterdijk ontketende over een belangrijk onderdeel van mijn studie, namelijk wie er de regie moet voeren over de nu mogelijk geworden maakbaarheid van mensenleven. Safranski vraagt zich dan af of er aan de huidige mensenrechten niet toegevoegd moet worden 'het recht op toeval. Men wil niet louter worden gemaakt door zijn medemensen, maar schepsel zijn van het Ontzagwekkende'.<sup>35</sup>

### *De vraagstelling in het kort*

De toegenomen mogelijkheden van bio-medische wetenschap en informatietechnologie stellen de mens in principe in staat een nieuwe hominide te produceren. De mens werd tot nu toe gezien als eindresultaat van een eeu-

33. Zie [www.transhumanisme.nl](http://www.transhumanisme.nl).

34. Het heeft een zekere nagalm van het credo van Nicea. De thematiek is ook aan de orde bij Marijke Verhoeven (2003).

35. De Hoofdletter staat er echt. R.Safranski (2005) p 89.

wenlange biologische evolutie op basis van natuurwetten. Maar die mens wordt nu bepalend voor de evolutie als zodanig. Anders gezegd: de mens die in termen van de christelijke scheppingsgedachte gezien wordt als schepsel, is met deze technische kunde en kennis zijn eigen schepper c.q. die van zijn nageslacht.

Dit alles speelt zich af in een tijd die zich in vele opzichten als crisis aandient en waarin geen duidelijke structuur bestaat die de zeggenschap over de hiervoor benodigde technologie regelt.

Het zwaartepunt van de studie komt te liggen bij het zoeken van adequate theologische reacties op deze stand van zaken.

De ontwikkeling van de medisch-biologische techniek kan in eerste instantie gezien worden als een invulling van de christelijke notie van 'mede-arbeider' van God, partner e.d., maar die wordt hier dan tot een extremum opgerekt en de vraag is dan of dat nog in lijn ligt met een christelijke toekomstverwachting of is het de pervertering daarvan?

## Hoofdstuk 2. Nieuwe hominide

*Meer over het begrip kunstmens, nieuwe hominide.*

*Twee hoofdstromen: de bio-medische technologie en de kunstmatige intelligentie werken aan een eigen versie.*

### *Gewijzigde evolutie*

Het is goed om er aan te herinneren, dat er altijd al nieuwe soorten ontstaan zijn. Planten, dieren. Ook mensen soorten. De homo sapiens is ooit een nieuwe soort geweest; die zich pas na eeuwen ontwikkeling afscheidde van andere primaten.

Een paar getallen die opduiken bij de datering die ik hier verder onbesproken laat: mensapen en eerste mensachtigen komen voort uit een afsplitsing van andere primaten omstreeks 50 miljoen jaren geleden; de vroege mens (homo habilis) is van ongeveer 2 miljoen jaar geleden. En de homo sapiens sapiens wordt gedateerd 100.000 jaar geleden.<sup>36</sup> Nu we zo ver zijn, dat de volgende stap gezet kan worden op deze weg, valt het op dat de 'aflossing van de wacht', als die er komt, niet zo lang op zich heeft laten wachten. We kunnen dat ook anders formuleren: al na verhoudingsgewijs korte termijn is de moderne mens aan vervanging toe. Hij gaat niet echt lang mee. Anders gezegd; hij hoeft niet lang mee.

Een nieuwere, kunstmatige soort staat dus in het kader van een zekere ontwikkeling. Evolutie. Het is een volgende stap in een evolutionair proces. Wat dat betreft is er niet zo veel nieuws onder de zon. Behalve dan de kwestie wie deze volgende stap zet.

Er zijn drie belangrijke punten van verschil tussen de biologische evolutie die met een nieuwe soort komt en de evolutionaire stap die de moderne mens door technisch ingrijpen kan gaan realiseren.

1. Het principe van toeval uit de natuurlijke evolutie is vervangen door geplande verandering en gerichte selectie.<sup>37</sup>
2. De verandering van een soort wordt niet pas na honderden eeuwen gerealiseerd maar in zeer korte tijd.
3. De verandering van de bestaande soort groeit niet via allerlei tussenstadia van ontwikkeling, maar wordt als eindproduct geleverd.

---

36. Gegevens ontleend aan Theo Holleman (1998).

37. Al zit ook in de menselijke techniek in het algemeen een behoorlijk element van toeval c.q. willekeur. Dat zal zeker het geval zijn, zo lang niet duidelijk is wie de regie erover heeft en op grond waarvan dat dan wel is. De toewijzing van onderzoeksopdrachten in het bedrijfsleven of de wetenschap kan zeer willekeurig uitvallen. Van den Beukel (1991) beschrijft hoe raar het met onderzoeksresultaten af kan lopen.



Nu de mens in staat is de evolutie van levende organismen wezenlijk te sturen, is de aloude strijdvraag of de evolutie letterlijk ‘alle kanten’ op kon, niet meer relevant.<sup>38</sup> Het kan niet meer letterlijk alle kanten op, zoals de rol die het toeval geacht werd te spelen deed vermoeden.<sup>39</sup> Want het gaat nu de berekende kant uit; berekend door de mens. Dit houdt dan ook in, dat de mens de facto bezig is zelf een zin/doel in de evolutie te leggen. De vraag kan (door de wijsgerige en/of theologische antropologie) gesteld worden of dat ook altijd de bedoeling is geweest met het mensenavontuur, van Wie of wat dan ook.

Toch lijkt een antwoord op die vraag niet meer van invloed op de daadwerkelijke gang van zaken. Zoals veel wat onder het regiem van de informatiesamenleving gebeurt, wordt het gedaan omdat we het kunnen (en het levert economisch gewin op). Het hangt niet altijd meer van een doel af; de zinvolheid van een maaksel in brede zin is niet meer van doorslaggevend belang.

Ik sluit deze inleiding af met de opmerking, dat de term evolutie niet voor progressie in morele zin staat. Ontwikkeling is niet per definitie een gewenste of goede. Dat zal nog sterker gelden nu de mens zelf de manipulatie van erfelijk materiaal ter hand kan nemen. Daarom moet een ‘upgrade’ naar een nog gewelddadiger type bepaald niet uitgesloten worden. In dit verband herinner ik aan de discussie over nieuwe medische technieken. Hoe spectaculair soms ook, er is de nodige scepsis ten aanzien van de vraag of we daar zo veel mee opgeschoten zijn.<sup>40</sup>

### *Soort*

Een soort levende organismen onderscheidt zich van een andere soort doordat alleen leden van dezelfde soort de soortspecifieke eigenschappen kunnen overdragen op vruchtbare nakomelingen. Kruisingen over de soortgrens heen kunnen niet. Althans eeuwenlang heeft men gedacht dat grenzen van de soort vast lagen.<sup>41</sup> Door veranderingen aan individuen binnen de soort ontstaan geleidelijk ook nieuwe soorten, aldus de gangbare visie van de evolutietheorie. Maar dat nam zo veel tijd in beslag dat de klassieken dat niet konden waarnemen.

38. Morris (2005) schrijft een dik boek met als hoofdlijn dat de evolutie in feite maar een vrij beperkt aantal mogelijkheden kent.

39. McGrath (2006) wijst erop, dat ‘voor het darwinistische recept maar weinig nodig is van het ingrediënt toeval. Het belangrijkste ingrediënt is cumulatieve selectie en die is fundamenteel niet-willekeurig’.

40. Ik verwijs slechts naar een bundel artikelen van het Rathenauinstituut onder redactie van Koos van der Bruggen en André de Krom (2005).

41. Het kan zijn dat de Bijbel in teksten als genesis 1 (dieren worden geschapen ‘naar hun aard’) en Leviticus 19:19 over soortgrenzen spreekt. Maar stellig niet in de zin van de moderne wetenschap. De grenzen zijn blijkbaar niet absoluut (in een scheppingsorde) vastgelegd. Daarom spreekt Schenderling (1999) ook over statisch en dynamisch soortbegrip resp. bij de antieke en de moderne auteurs.

Toch komen er in de natuur wel degelijk kruisingen over de soortgrens heen voor; dus helemaal dicht is die grens ook op die manier niet.<sup>42</sup> Al helemaal niet op DNA-niveau schrijft het Rapport van de Raad van Kerken in Nederland (1998) op p 63. Ik laat die kwestie als zodanig onbesproken.

Als er nu met technische middelen een nieuwe hominide gemaakt wordt is de geslachtelijke voortplanting niet meer aan de orde. In Deel II zal ik nader bekijken welke gevolgen de maakbaarheid van menselijk leven voor de terminologie zou moeten hebben. Want als er zoiets wezenlijks als geslachtelijke kruising afwezig is, kan er bij de nieuwe hominide eigenlijk geen sprake zijn van een soort.<sup>43</sup>

### *Terminologie*

In de voorgaande pagina's heb ik naast 'nieuwe hominide' ook de term 'nieuwe mens' gebruikt; en 'kunstmens'; zelfs 'cyborg'.<sup>44</sup>

Er kan tegen het gebruik van de term 'nieuwe hominide' die ik bij voorkeur hanteer ingebracht worden, dat geen enkel mensenproduct een plaats krijgt in de orde van 'natuurlijke' wezens. De discussie over de vraag of organisch materiaal dat door kloning of andere bio-medische techniek wordt verkregen nog natuurlijk genoemd mag worden is nog niet beslist. Er is bepaald wel wat voor te zeggen dat er gezocht moet worden naar een term die duidelijker aangeeft dat er een grens overschreden is. Als dat tenminste zo is. Men kan de nieuwe hominide stellig ook onderbrengen bij de culturele verworvenheden van de mens. Dan is het hart van de discussie, de vraag of de beoogde kunstmens kwalitatief een andere zal zijn dan de homo sapiens.

Bij zijn realisering zal de kunstmens meteen de vraag oproepen of zij hoger dan wel lager dan de homo sapiens te plaatsen is. Zij zal wel naar het beeld van de homo sapiens gemaakt worden, maar als product van die homo sapiens kan ze misschien moeilijk haar gelijke zijn.

Vooruitlopend op Deel II waar de grens tussen mens en machine als heel erg vaag aan de orde komt (evenals die tussen levende en dode stof en die tussen mens en dier) stel ik wel vast, dat de term 'hominide' al tot op zekere hoogte ingeburgerd is. Men kan ook redeneren dat een hominide als de homo sapiens altijd al een wezen van gemengde aard was. De producten van de nieuwe technieken verschillen slechts in zo verre van de homo sapiens dat de elementen cultuur en organisch basismateriaal in een andere verhouding voorkomen in het mengsel dat beide wezens in feite zijn. Het is niet zo,

42. Ik laat het bij het meest bekende voorbeeld: de kruising van paard en ezel die een (volgens Wikipedia bijna altijd) onvruchtbare muilezel of dito muilnier oplevert.

43. Misschien is 'Release' een suggestie. Afgekeken van Esther Dyson ((1997) Release 2.0. Maar het is mij te veel jargon.

44. De Mul (2002) heeft ook een tijdlang de term homoïde gebruikt, die echter niet voorkomt in Van Dale's Groot Woordenboek der Nederlandse taal (3dln). Merkwaardig-gerwijs vinden we daar wel de latijnse term homonidae, maar niet het daarvan af te leiden homonide, dat wel degelijk in omloop is.

dat de homo sapiens een puur natuurlijk wezen is en de nieuwe hominide zuiver maaksel, product. Beide zijn mengwezens. Het is dan veel minder nodig om te praten over machine, artefact, kunstmens.<sup>45</sup> Iets anders is welke Latijnse naam de nieuwe hominide uiteindelijk hoort te krijgen.<sup>46</sup>

### *Hominiden in meervoud*

Het is juist dat de eerste nieuwe hominide nog gemaakt moet worden. Maar het is evenzeer juist om van meet af in meervoud te denken. Want de technologie van combineren van stukken DNA is wel zo veelbelovend dat er verschillende combinaties mogelijk zijn.

Ook is de benadering door de medische biologie geheel verschillend van die door de technologie van de kunstmatige intelligentie. Dat kan verschillende nieuwe hominiden opleveren. Het ligt wel voor de hand dat die twee benaderingen elkaar ooit gaan beïnvloeden, om niet de term 'kruisen' te gebruiken.

Maar tot dat moment kunnen we maar beter een bio-medisch-technologische hominide en een cyborg hominide onderscheiden. Deze beide typen kunnen enkele varianten opleveren in principe. Niet elke hominide hoeft een op alle punten waar de oude gebreken vertoont verbeterde versie te zijn. Bij de cyborg hominide met name wordt gedacht aan de mogelijkheid om niet een complete nieuwe mens te maken, maar te komen met verbeterde uitgaven van bijvoorbeeld de hersenen, met weglating van een lichaam.<sup>47</sup> Ik karakteriseer beide varianten kort.

### *De Bio-medisch-technologische hominide*

Bij de eerste variant van een mensensoort voorbij de homo sapiens zijn we op het gebied van de medische wetenschap en de biologie. In de laatste decennia hebben deze wetenschappen de kennis van en de macht over organisch leven enorm vergroot. Het is vooral de ontwikkeling van de zogenaamde nano-technologie die op dit terrein onvoorstelbare dingen presteert en nog meer in het vooruitzicht stelt.<sup>48</sup> Hiermee is men in staat op het niveau van cel en onderdelen te opereren. Dat resulteert dan in manipuleren aan het erfelijk materiaal (DNA).

In de loop van de geschiedenis hebben artsen, apothekers en anderen te

45. Zo is er ook geen sprake van dat een zogenaamde 'reageerbuisbaby' onnatuurlijk is, omdat de bevruchting plaats vindt in een 'petrie-schaaltje'.

46. De Mul(2004) spreekt ook wel van homo zappens; maar dat zal wel niet de officiële naam worden.

47. Zie Bolter (1986) p. 234. Om een idee te geven verwijs ik naar Hal uit de Odysseeromans van Arthur C. Clarke. Hal is als supercomputer gebouwd, maar heeft wel degelijk een soort persoonlijkheid.

48. Zie een uitgave van de Gezondheidsraad met de titel 'Betekenis van nano-technologieën voor de gezondheid' 2006/06.

maken gekregen met allerlei ziekten en kwalen van mensen. En op basis van uitgebreide studie zijn talloze medicijnen en therapieën ontwikkeld, getest en in praktijk gebracht in een cumulatief proces.

Met de verbetering van verzorging en heling, ontstaat ook de behoefte om ziektes en gebreken te voorkómen, want dat is beter dan genezen.<sup>49</sup> Het ligt ook in de rede van een menselijke cultuur dat er hard gewerkt wordt om het leed van bijvoorbeeld erfelijke ziektes te verhelpen. En ook het voorkómen c.q. uit de wereld helpen ervan is een verheven doel.

Er komen steeds meer geavanceerde technieken die in het erfelijk materiaal zelf veranderingen aan kunnen brengen. Want daar in het DNA kunnen defecten zijn ontstaan die voor een afwijking verantwoordelijk zijn; en als je het daar weet te repareren is het ook voorgoed. Vooral als de reparatie overdraagbaar is op de nakomelingen.

Deze toegenomen kennis en kunde slaan niet alleen op de lichamelijke kant van menselijke organismen; maar ook op het gebied van wat vanouds de ziel heet, of op de verwante terreinen van gevoel, intellect, bewustzijn vergroot de mens haar kennis en kunde gestaag. Medicinale gedragsbeïnvloeding gaat een steeds grotere rol spelen.

Er is niet alleen puur (experimenteel) wetenschappelijk onderzoek dat geweldige vorderingen op dit terrein boekt, maar er is een enorme markt ontstaan die de bestrijding van de zogeheten erfelijke ziektes bijvoorbeeld stimuleert. Het grensverleggend onderzoek dat tot nieuwe behandelingsmethoden moet voeren is kostbaar, maar ouders die alleen via deze weg hun kinderwens zouden kunnen realiseren zijn bereid om er grote sommen gelds voor neer te tellen, al dan niet vergoed door een verzekering, of aftrekbaar voor de belasting.

Voor deze en dergelijke geneeskundige toepassingen zijn ontwikkelingen in de bio-technologie mede verantwoordelijk. Met behulp van bio-technologische middelen worden de bestaande basis-elementen van organisch leven in nieuwe vormen van leven aan elkaar geplakt, heel simpel gezegd. Te simpel, want het menselijk genoom is nu wel in kaart gebracht, maar dat wil nog niet zeggen, dat de wetenschappers ook kunnen preciseren welk gen onder welke omstandigheden verantwoordelijk is voor welke celdeling of menselijke conditie.

De bouwstenen van menselijk DNA belopen al gauw een aantal van 3 miljard. Daaruit zijn dan een 20.000 – 25.000 genen<sup>50</sup> gevormd. Dat wordt geschat op 5%. De rest wordt 'junk' genoemd, rommel. Maar men denkt dat die rommel wel degelijk ook een (tot nu toe onbekende) rol moet spelen.

49. Het is een droge constatering dat een levertransplantatie (terecht) als spectaculaire prestatie van de medische wetenschap wordt bejubeld. Het afzweren van overmatig drankgebruik is van een heel andere orde.

50. Op de website van David de Vaal staat de licht ironische opmerking: 'van deze genen heeft de mens sommige gekregen van bacteriën en virussen, waaronder een gen dat een rol speelt bij depressie'.

De nieuw ontstane mogelijkheden creëren een markt die betiteld zou kunnen worden als 'nette eugenese'. Er is aanbod van zeer geselecteerde zaadcellen en eicellen, waaruit klanten kunnen bestellen. De term 'design-baby' klinkt dan wat afstotend maar voor veler besef is het eigenlijk heel logisch. Als je invloed uit kunt oefenen op welstand en welzijn van je kind dan moet je dat doen. Dat is inmiddels aan het uitgroeien tot de eis van de consument om geleverd te krijgen wat er aan producten in huis is bij de voortplantingsklinieken en andere. Als het nodig is om de zaad- of eicellen nog op het niveau van DNA te behandelen voor het gewenste effect dan kan dat al tot op zekere hoogte.

De verwachting is, dat de druk op deze nieuwe technieken, met name die voor vroege diagnostiek, nog extra opgevoerd zal worden door de verzekeringsmaatschappijen. Die kunnen genetisch onderzoek verplicht gaan stellen om defecten aan het nageslacht uit te kunnen sluiten. Dat gaat gepaard met sociale druk op ongezonde leefstijl, zoals de gedachte om rokers uit te sluiten van IVF-behandelingen als ze niet begeleid willen worden naar het stoppen ermee.<sup>51</sup>

In een wereld waar de vrijheid van de consument in combinatie met hoofdelijke aansprakelijkheid voor ziektekosten en vermijdbare risico's levensgroot aan de hemel staat geschreven is een dergelijk verschijnsel waarschijnlijk niet te stuiten.

In het kielzog daarvan ontstaan mogelijkheden die meer cosmetische reparaties genoemd kunnen worden. Dan gaat het om gewenste kleur ogen, haar, huid. Ik laat dit als zodanig onbesproken.

In deze studie zal ik vooral aan deze versie van de nieuwe hominide aandacht geven. En minder aan de Cyborg hominide.

### *De cyborg hominide*

Met deze tweede vorm van nieuwe hominide zijn we op het terrein van de neurologie en in het bijzonder van de Kunstmatige Intelligentie. De cyborgbenadering begint niet bij de biologische fundamenteën van organisch leven, maar, om zo te zeggen aan de top van het menselijk leven. Als aangrijpingspunt zijn niet zo zeer de basiselementen uit de biofysica gedacht, maar de mens van zijn geestelijke kant. Met de geest bestuurt de mens niet alleen alles om zich heen, maar ook alle processen in zijn lichaam.

Het woord cyber is van origine geen Nederlands zelfstandig naamwoord. Het wordt aan andere woorden vastgeplakt (soms aan elkaar geschreven, soms niet): cybercultuur; cyberfeminisme; cyberliteratuur. Het komt nogal eens mee in termen die we van het Engels-Amerikaans lenen: cyberpower, cyberspace, cyber crime.<sup>52</sup> Het heeft als achtergrond een Grieks woord dat besturen als grondbetekenis heeft.

In de moderne tijd is er een hele wetenschap Cybernetica ontstaan. Ze houdt

51. Bericht in Trouw 20 Oktober 2006.

52. Tot en met 'Cybergrace', titel van een boek van Jennifer Cobb.

zich bezig met de besturingsmechanismen van dieren, mensen, machines; ook met de Robotica. Ik laat ter zijde dat deze wetenschap ook het regeren van de overheid bestudeert.

Cyberspace wordt door Sondorp<sup>53</sup> omschreven als de ruimte waarin je geestelijk (in de betekenis van 'zonder lichaam') kunt toetreden tot informatie die je met anderen deelt.

De handelende figuren in die ruimte worden vooral sinds William Gibsons roman 'Neuromancer' Cyborgs genoemd. Nog specifieker dan de homo sapiens is deze cyborg een wezen dat bestaat uit organisch en technologische elementen. Niet meer noodzakelijk een wezen op basis van het element Koolstof, maar veel meer op basis van Siliconen waarmee de zo genaamde 'integrated circuits' opgebouwd zijn die nodig zijn om de virtuele omgeving van bijvoorbeeld het internet te scheppen. De Cyborg is helemaal gemodelleerd om daarop in te spelen (in te pluggen) en in die virtuele werkelijkheid te functioneren.

De technologie van Kunstmatige Intelligentie gaat nu na of het denk- en besturingssysteem van de mens niet alleen na te bootsen maar ook te vervangen of te dupliceren is, indien nodig. Als zodanig behandel ik ook deze exercities niet.

Maar vanuit de gedachte aan beheersbaarheid van een veel te complex geworden wereld, is deze variant bepaald van groot belang. Men verwacht de rekencapaciteit van computers in de nabije tijd ver boven die van de mens uitgetild te hebben.<sup>54</sup> Daar valt natuurlijk enorm veel mee te besturen. Het zal terug te vinden zijn in allerlei andere spullen, zoals de stof van onze kleren; de muren van de huizen enz. Overal sensoren en regelapparatuur voor niet alleen het aanpassen van de kamertemperatuur onder alle wisselende omstandigheden, maar ook voor het bijhouden en verzamelen van informatie afgestemd op iedereen afzonderlijk.

Technische apparatuur zal steeds meer een aanvulling worden op de hersenen en het zenuwstelsel van de mens die alle processen in de mens regelen, zowel van fysieke aard als van 'geestelijke'. Allerlei medische controle van mensen zal op afstand gedaan kunnen worden en beïnvloed door computer-gestuurde apparatuur. Functies die ons brein tot nu toe uitoefende binnen ons lichaam kunnen uitwendig worden gemanipuleerd.

Nu werd het menselijk brein gezien als het meest belangrijke kenmerk van echt menselijk leven; dat onderscheidt ons maximaal van de aan ons verwante soorten van organisch leven. Maar het wordt dus steeds meer technisch benaderbaar. Waarmee de vraag nog eens ter tafel komt waar het echte onderscheid zit tussen de mens en de hem omringende wereld.

Het heeft relatief lang geduurd eer men zo ver was dat micro-computers op het besturingssysteem van de mens konden worden aangesloten. Aanvanke-

53. Sondorp (2000 p 39).

54. Ray Kurzweil (1999) verwacht dat in 2029 een computer van \$ 1000 de capaciteit heeft van duizend menselijke hersenen.

lijk bootste men denkwerk van de menselijke hersenen na met eenvoudig rekentuig. Dat werd tot steeds complexere 'denkacties' opgevoerd. Vooral met de computertechnologie is een enorme stap vooruit gezet. Die is nu al heel aardig in staat om hersenactiviteit van de mens over te nemen. Niet alleen vergroten harde schijven van deze apparaten de menselijke geheugencapaciteit maar zoals gezegd nemen computers of 'computerachtigen' allerlei berekeningen en bewakings- en besturingstaken waar.

Ondertussen woedt er strijd over de vraag wat denken ten diepste is. Is het uiteindelijk niets anders dan het afwerken van algoritmes? Is het denken, in computertermen, slechts de software, die op de hersenen draait? Of blijft er in de werking van ons brein iets over, dat niet in die software onder te brengen is?

De moeilijkheid hierbij is of men dan een zekere vorm van dualisme voor lief moet en wil nemen. De hoofdstroom van de wijsgerige antropologie aan het eind van de 20e eeuw is juist dat we het dualisme achter ons gelaten hebben. Deze kwestie komt uitgebreider aan de orde in Deel II waar ik over het mensbeeld schrijf.

Deze cyborg variant mag voor ons gevoel dan nog sterk naar science-fiction rieken, maar de basistechnieken ervoor liggen nu op de schappen van de laboratoria.

De kerk kan bij de ontwikkeling van deze instrumenten een noodzakelijke bijdrage leveren; en indien ze dat niet doet zal ze als ingehaald door deze ontwikkelingen bijgezet worden in een of ander digitaal geheugen.

### Hoofdstuk 3. Kerk en levende wezens

*Het organisch leven als zodanig is een centraal thema in belijdenis en praktijk van de kerk.*

*Ik bestudeer vooral hoe de Wereldraad van Kerken met de nieuwste technologieën betreffende levende wezens omgaat.*

#### **Organisch leven**

De kerk heeft een lange traditie van betrokkenheid op alle leven ontwikkeld, niet alleen in woorden van verkondiging en pastoraat, maar ook in daden van diaconaat.<sup>55</sup> Grofweg kan gesteld worden dat de kerk (op haar beste momenten) opkomt voor recht en gerechtigheid van de mensen, en in het bijzonder komt ze op voor slachtoffers, probeert ze stem te zijn van wie geen stem hebben. Maar er zijn genoeg voorbeelden van een kerk die niet 'op haar beste momenten' is.

De kerk heeft daarbij de visie ontwikkeld dat ze niet slechts een hulp na ongelukken is. Ze komt ook op voor de rechten van de mens in het algemeen. Ze probeert ook oorzaken van onrecht jegens het leven, niet alleen het menselijke maar evenzeer dat van planten en dieren en onrecht jegens ecosystemen als geheel, aan te wijzen en te helen. Ze beoordeelt het gebruik van wetenschap en techniek daarbij fundamenteel positief, zij het niet onkritisch. Hier mag niet onvermeld blijven dat de kerk soms wetenschap en techniek als menselijke overmoed aanmerkte. Daarbij zijn dan tragische 'bedrijfsongelukken' voorgevallen.

Met het project van een nieuwe hominide zijn we nog weer op een ander terrein gekomen dan dat van de mensenrechten in de traditionele zin van het woord. Er was boven al sprake van. Er is niet slechts onrecht jegens bestaande menselijke individuen of groepen. Bestaat er wellicht ook een recht van de mensensoort *homo sapiens* als zodanig? Dat is aan de orde.

Ook deze thematiek is niet geheel en al nieuw voor de kerk, want in de leer van de 'laatste dingen' kwam aan de orde dat zelfs de structuren van de kosmos voorbijgaan. In dat verband krijgen bepaalde specificaties van de *homo sapiens* blijkbaar een voorlopig karakter. Ze zullen vervangen kunnen worden. Maar deze leer van de laatste dingen komt nu in een geheel nieuw licht te staan door de technische potentie van de mens.

De kerk moet opnieuw haar visie op de nabije en verre toekomst van de mens verwoorden. Alleen al de geloofsbelijdenis van het Eeuwige Leven vraagt om nieuwe actualisering ten overstaan van de techniek die een toekomstige mens daadwerkelijk zou kunnen realiseren.

---

55. Rodney Stark (1998) stelt dat wat de kerk in de eerste eeuwen doet aan hygiëne/ gezondheidszorg; anti-abortus; status van de vrouw, de aantrekkingskracht van de kerk op de heidense omgeving moet zijn geweest.



Daarbij is de kerk niet klaar met het heroverwegen van de visies op begrippen als tijd en eeuwigheid en hoe die al dan niet in elkaar schuiven.<sup>56</sup> Vandaag de dag is onsterfelijkheid geen denkarbeid meer, maar we staan op het punt om onsterfelijkheid in een of andere nieuwe levensvorm te effectueren.<sup>57</sup> De kerk moet zeggen of daarmee haar laatste geloofsfundament in de praktijk weersproken wordt of wel ingevuld ‘zoals het in Gods dromen vanouds moet zijn geweest’.<sup>58</sup>

### *Wereldraad van Kerken (WVK)*

De tak van de oecumenische beweging die sinds 1948 de Wereldraad van Kerken heet, heeft de strijd voor het leven en tegen onrecht aan mensen en milieu openlijk geagendeerd. Op deze vorm van oecumene zal ik me hoofdzakelijk richten. Tegelijk is het goed te noteren dat de oecumenische beweging als zodanig veel ouder is. De WVK heeft niet het monopolie van oecumene, want lokale gemeenschappen en individuen doen het handwerk, en naast de WVK werken andere organisaties ook op wereldniveau aan oecumene.

De fundamentele oecumenische spiritualiteit is (“natuurlijk” zou men haast zeggen) al terug te vinden in het Tweede Testament. Bedoeld is de levenshouding van de vernieuwing van wereld en mensen die haar centrum vindt in Opstandingsgeloof. Ondanks het zondigen tegen de zichtbare eenheid van de kerk is die eenheid altijd op de agenda gebleven; als omstreden agendapunt dus. Niet in de laatste plaats omdat door de kerk, de kerken, antwoord zou moeten gegeven worden op de keuzes waarmee mensen vorm geven aan de geschiedenis. Daar komen mensen elkaar natuurlijk volop tegen.

De hoofdstromen die in de WVK samen komen zijn de “WorldMission-Conference”, “Faith and Order” en “Life and work”. Met een sterke impuls vanuit de Christen Studenten Beweging van de late 19e eeuw. Op de achtergrond speelt duidelijk mee dat er een vernieuwing moet komen van een wereld die zich uitzinnig te buiten ging aan Wereldoorlogen en technische veranderingen. In de afzonderlijke stromen was al op allerlei terreinen van de wereldproblematiek de inbreng van (deskundige) leken als een onmisbaar element voor het optreden van de WVK ontdekt en erkend. Zorg voor het humanum staat hoog in het vaandel.<sup>59</sup>

De Raad heeft talloze programma's van actie opgezet voor de vernieuwing van de wereld(samenleving). De overkoepelende term voor deze betrokkenheid is ‘de verantwoordelijke samenleving’ geworden. Inclusief een zekere politieke betrokkenheid. De discussie over deze term zal verderop in het kort aan de orde komen.

56. Zie voor die trant van theologiseren O.Jager (1962).

57. Op Internet is veel te vinden over Cybernetic Immortality.

58. Liedboek voor de Kerken Gezang 114:1

59. Vermeldenswaard is in dit verband het ontstaan van de Oecumenische Vredesorganisatie “De wereldbond voor vriendschap door de kerken”. Deze heeft zich in 1948 opgeheven ten gunste van de WVK. Zie H.Dam (1996).

Ik zal het werk voor en belijden ten aanzien van de mens door de WVK als uitgangspunt nemen voor verdere bestudering en minder ingaan op standpunten en acties op dit gebied in afzonderlijke kerken.

Aan het beleid van de WVK ten aanzien van de mensen ontbreekt tot nu toe nog vaak de doordenking op het niveau van de mensensoort als zodanig; die wordt bedreigd met vervanging.

De WVK had wel met zo veel woorden de gevolgen van de globalisering geagendeerd voor de 9e Assemblee van de WVK 2006 in Porto Alegre. Die was er op gericht een 'alternatieve Globalisering' overeen te komen. Maar voor de Assemblee is de medisch-biologische technologie die kan leiden tot de productie van een nieuwe hominide als zodanig niet geagendeerd. Dat is in zoverre dan weer opvallend, omdat er alle reden toe was, omdat het lijfelijke leven van de mens wel een thema was; evenals de ongewenstheid van een dualisme van lichaam en ziel.<sup>60</sup>

---

60. Zie verder ook de WCC publicatie 'Christian perspectives on Theological Anthropology' Geneva 2005.



## Hoofdstuk 4. Afgrenzing

### *Globalisering, informatiesamenleving*

In de voorafgaande hoofdstukken, waarin ik mijn probleemstelling heb omschreven, kwam de complexiteit van de huidige werldsamenleving al ter sprake. Alles hangt met alles samen. Er zijn globaliseringsprocessen gaande die nog lang niet afgerond zijn, wat het nemen van maatregelen bemoeilijkt. Verscheidene problemen van wereldformaat als economie, voedselvoorziening, veiligheid, chronische wereldoorlog, leefbaarheid van het milieu enzovoorts zuigen veel energie weg die eigenlijk ook nodig zou zijn voor de nog fundamentele vragen ten aanzien van de mensensoort zelf. Toch zal ik in deze studie geen aparte behandeling van het verschijnsel globalisering geven. Noch wordt de informatiesamenleving als zodanig gewikt en gewogen. Ik geef slechts aan waarmee we in grote lijnen te maken hebben in de Informatie Samenleving. Want het is zo, dat het maken van een nieuwe hominide alleen mogelijk is op basis van de dragende structuren van een ‘globaliserende’ wereld. Ontkennen van die structuren zou gevaarlijke onzin zijn. Een en ander is terug te vinden bij de bespreking van het wereldbeeld dat verantwoordelijk is voor de huidige stand van zaken. Maar dus niet als zelfstandig thema, met een eigen beoordeling.

### *Geloof en wetenschap, reductionisme*

Vervolgens noem ik de discussie tussen geloof en wetenschap. Deze heeft met name de geschiedenis van de westerse cultuur altijd begeleid. Ook die zal niet als apart thema ter sprake komen.

Wel komt het zogenaamde reductionisme ter sprake in deze studie. Het heeft alles te maken met het ontstaan van leven uit levenloze stof; en met de omslag van organisch leven naar mogelijkheden van geestelijke prestaties. Ik erken dat dat belangrijk genoeg is. Maar mijn invalshoek is de toegenomen kennis en kunde op het terrein van de bio-medische genetica als al dan niet authentieke invulling van nog uitstaande beloften die leven in de traditie van het christelijk geloof.

Om daarvan een voorbeeld te noemen: de apostel Paulus gebruikt de term ‘nieuwe mens’. De vraag die me bezig houdt is dan: die nieuwe mens, is die ook met technische middelen uit de medische biotechnologie dichterbij te brengen of gedeeltelijk te realiseren?

### *Scheppingstheologie*

Mijn studie komt ook niet met een aparte scheppingstheologie als zodanig. Naar mijn mening moet ‘Geschapen naar Gods beeld’ – die uitdrukking die zo’n belangrijke rol speelt in de christelijke visie op het schepsel-zijn van de mens – een geheel nieuwe betekenis krijgen als de toegenomen mogelijkheden van de techniek die mens in staat stellen om als mede-schepper op te treden. Lijken op je Schepper, zoals de kerk daar altijd al over sprak, is nog

iets geheel anders dan dingen doen die op het niveau van de Schepper liggen. Dat is de thematiek van deze studie. Het zou veel te ver voeren om nu ook andere onderdelen van de scheppingstheologie te onderzoeken vanuit mijn verstaan van het 'beeld van God zijn', als daar zijn de verhouding tussen schepping en rechtvaardiging en het dogma van de Drieënnigheid in dat kader. Ik voorzie wel dat het vervolg van de discussie over de scheppingstheologie van groot belang kan zijn.

### *Moraliteit en godsdienst van een nieuwe hominide*

Als er een nieuwe hominide geleverd gaat worden, moeten er beslissingen genomen worden over de samenstelling van zijn genoom. Theoretisch gezien kan dan de grens tussen dier en mens weer ongedaan gemaakt worden. Dat wil zeggen als we die grens al exact kunnen vast stellen.

Zo is er ook de vraag of de nieuwe hominide een moreel en religieus wezen zal zijn en eventueel ook een of andere vorm van godsdienst zal praktiseren. Met andere woorden zal er religie in het ontwerp meegenomen kunnen worden, als er zoiets gevonden zou worden als een 'religie-gen'. Het heeft sterk te maken met welke oplossing er uiteindelijk gevonden zal worden voor de verankering van menselijk gedrag in het biologische basismateriaal.

De vraag is daarbij ook, of religieus zijn een exclusief kenmerk is van de homo sapiens. Je ziet het niet bij zijn voorgangers. Waarom dan wel bij zijn opvolgers, kan men zich afvragen. Geen van de maaksels van homo sapiens: machines, werktuigen, robots en andere artefacten zijn tot nu toe tot religieuze en/of morele ervaringen in staat. En is de nieuwe hominide dan echt een 'maaksel' of wel nageslacht in de meer gewone zin van het woord? Hier hangt de vraag mee samen of die beoogde nieuwe hominide ook in een of andere vorm mensenrechten in de huidige zin van het begrip hoort te hebben. Maar ik neem deze discussie niet in mijn studie op.

Het feit dat in de game-industrie zo veel met religieus geijkte termen gewerkt wordt, en met goden en geesten en offers en aanbidding, moet ons niet op het verkeerde been zetten. De daarin optredende figuren zijn nog geheel en al projecties van de homo sapiens die hen maakte. De makers van computergames zijn bijkans erfelijk belast met het slim aanvoelen van wat de consument wil: pseudo-religie. Maar het zou kunnen zijn, dat religie exclusief geldt voor homo sapiens. Wellicht is het te onderdrukken of weg te laten (of aan te passen) in een 'geheel herziene, verbeterde' versie.

Het vereist meer onderzoek dan ik er in deze studie aan kan wijden, eer er geconcludeerd kan worden dat ook de nieuwe hominide 'ongeneeslijk religieus' zal zijn.<sup>61</sup> Of niet natuurlijk.

### *Ethische codes voor onderzoekers en anderen*

Ik zal me ook niet begeven in een uitvoerige ethische beschouwing van concrete medisch-technische technieken als klonen en stamcelonderzoek,

61. H.M.Kuitert (2000) p 86 licht dat voor de homo sapiens kritisch toe.

allerlei vormen van vroegtijdig diagnosticeren, commerciële zaad- en eicelbanken, en dergelijke. Ook een beoordeling van de hele commercialisering die bezig is zich zeer sterk te maken op dit terrein zal ik laten liggen.

### *Religies*

Ik realiseer me terdege dat kerk en christelijke theologie geen monopolie hebben op de onderhavige thematiek. Niet alleen verhoudt de wetenschap zich op eigen wijze tot het onderwerp. Maar er zijn ook andere religies met wie de kerk zich heeft te verstaan over wat gezamenlijk en onderscheiden geloofd wordt van en gehoopt wordt voor het humanum. Daarbij kunnen de andere religies niet per dogma bij de christelijke les getrokken worden, maar is er eerder sprake van een gezamenlijk leerproces naar hoopvolle antwoorden.

Daarnaast heeft de kerk in eigen boezem de discussie te voeren over hoe hoog ze het onderwerp zal spelen. Is het onderwerp van al dan niet vervanging van de homo sapiens een kwestie van 'Status Confessionis' voor de kerk? Deze term is voor binnenkerkelijk gebruik bedoeld, als men het al eens kan worden over de zinvolheid van deze moeilijke technische term. Maar ook als de al dan niet vervanging van de homo sapiens voor de kerk een 'Status Confessionis'-aangelegenheid is, de zaak als zodanig is een inter-confessionele aangelegenheid of het is niks.<sup>62</sup>

---

62. Zie Das Projekt Weltethos van Hans Küng.



## Hoofdstuk 5. Samenvatting en verdere opzet

Er kan een nieuw mensentype gemaakt worden. Al dan niet een verbetering.

Maar er is ook de vraag of er een noodzaak tot vervanging van de homo sapiens bestaat, omdat die de huidige wereld onbeheersbaar heeft gemaakt. Moet er daarom een 'creatuur' komen die de verder evoluerende wereld wel beheren kan? Dan zou er sprake kunnen zijn van een morele plicht om een nieuwe hominide te realiseren. Dan gaat het niet om een bedreiging van de homo sapiens, maar om een 'invulling' ervan; een gevolg van de evolutie die al van oudsher gaande is, zij het dan met de (nieuwe) middelen van menselijke techniek en wetenschap.

Het proefschrift richt zich op de kwestie of de realisering van de opvolger van homo sapiens door de theologie gezien kan worden als invulling van de bijbelse 'cultuuropdracht'. Is de mens met zijn technische middelen dan (mede-) schepper geworden als hij de evolutie daadwerkelijk kan sturen?

Dat vergroot in zekere zin het risico dat God volgens Psalm 8 nam met de aanstelling van de mens op die hoge plaats in de schepping. Want de mens kan ook besluiten om niet tot die volgende mensensoort over te gaan. Mensenregie betekent keuze. Maar wat betekent dat dan voor de onbeheersbaarheid als daar terecht sprake van is? Als de huidige problematiek de huidige mens boven het hoofd groeit, zal hij er dan nog voor kunnen kiezen om de problematiek terug te brengen tot een niveau dat zijn soort wel aan kan?

Verdraagt zulks zich wel of niet met de belijdenis aangaande de mens, zoals die in de kerk tot nu toe gold?

In Deel II wordt nu eerst onderzocht hoe we er voor staan. Wat zit er achter de kwalitatief toegenomen macht van de mens? Hoe zijn we zo ver gekomen? Hoe zijn we die moderne mens geworden, die tot dit alles in staat is? Wat vinden we eigenlijk van de mens?

In Deel III wordt een theologische reactie op deze stand van zaken aan het begin van de eenentwintigste eeuw ontwikkeld.

In Deel IV komt de kerkelijke opstelling ten aanzien van de aangesneden vragen aan de orde. Daar wordt de stelling ontwikkeld dat de kerk voor de kwestie van de nieuwe mens met een duidelijke belijdenis moet komen, op straffe van het verliezen van haar geloofwaardigheid. Er staan met de mogelijkheid om een nieuw mensentype te maken nu zulke fundamentele 'mensenrechten' op het spel dat de kerk niet een andere kant uit mag kijken.

De vraag kan daarbij ook gesteld worden of de kerk (samen met andere religies) het moderne geding om de mens wel of niet de 'Status Confessionis' moet verlenen.



## Deel II. Het kunstmens-concept

## Deel II. Het kunstmens-concept

*Zoals Julian Huxley's grootvader (de trouwe steun van Charles Darwin) somber had voorzien, zou de naturalistische benadering de deur openen voor manipulatie van een wereld die van zijn betekenis was ontdaan. Dus de mars 'naar een steeds hoger niveau van orde en waarde' bleef een droombeeld. In werkelijkheid, zoals Greene opmerkt, schijnt de vermeerdering van instrumenten en technieken om het natuurlijke milieu te controleren en het menselijk gedrag te beïnvloeden slechts het menselijke gebrek aan controle over de algemene loop van de gebeurtenissen te versterken en de morele problemen die gepaard gaan met de menselijke vrijheid te intensiveren....de mogelijkheden tot het kwade vermenigvuldigen zich even snel als de mogelijkheden voor het goede en de geschiedenis geeft weinig garantie dat mannen of vrouwen, hetzij individueel of collectief, zullen kiezen voor het algemeen welzijn van de mensheid boven hun onmiddellijke persoonlijke of nationale voordeel.<sup>63</sup>*

### *Inleiding*

De conclusie van Deel I was: er kan een nieuw mensentype gemaakt worden. In dit tweede deel van de studie ga ik in op de achtergronden en ontwikkelingen die geleid hebben tot de huidige situatie. Wat is er voor nodig geweest, dat de techniek nu zo ver is? Ik begin daarom met een korte verkenning van de geschiedenis, en zoek naar sporen van de idee van het maken van een soort mens die als verbeterde versie van de homo sapiens gezien kan worden.

Er is sprake van een patroon van toenemende maakbaarheid; de mens krijgt steeds meer mogelijkheden in handen om zelf iets aan leven van dieren, planten en van de mens zelf te doen. Het leven zelf wordt steeds meer maakbaar. Dat betekent een toename van de regie door de mens.

Maar tegelijk is er een lijn waar te nemen waarop er een samenleving ontstaat waarover de mens de regie steeds meer kwijt raakt. Niet bij gebrek aan middelen, maar juist door de uitbouw van de technische uitrusting. Dit is de lijn van meer kwetsbaar worden. Bij toenemende mogelijkheden tot regievoering stijgt de kwetsbaarheid. Een artificiële mens kan gezien worden als supersucces van voortschrijdend menselijk technisch kunnen. Maar een andere invalshoek is zeker mogelijk, namelijk die van een dwingende noodzaak om te komen tot een mensensoort die wezenlijk beter in staat is om een nu ontstane noodsituatie het hoofd te bieden. De ene benadering gaat uit van de noodtoestand waarin mens en wereld zich bevinden. En de andere gaat uit van groeiende technische menselijke mogelijkheden.

---

63. Morris (2005) p. 336.

Daarmee is ook aangegeven, dat de regie<sup>64</sup> over de toekomstige ontwikkelingen en verantwoordelijkheden van het grootste belang is, want de samenleving van de toekomst zelf is in het geding. Er zal een mensensoort moeten zijn die de regie over de almaar toenemende capaciteiten van de mens wél aan kan. Als de homo sapiens het bestuur van de aarde steeds minder aan kan, zoals nu blijkt, welke bestuurders kunnen dat dan wel? Logisch gerekenend zouden dat verbeterde mensen kunnen zijn. Zouden die te maken zijn? Of misleiden we onszelf daar mee?<sup>65</sup>

Ik wijs er al vast op, dat deze vraagstelling ook uniek is in die zin dat er geen sprake meer is van deelbelangen. Voor het eerst gaat het de hele mensheid aan. We hebben nog nooit als mensheid beslissingen genomen. We hebben daar geen instrument voor. Zelfs een Europees Parlement dat (aanvechtbaar als het is) regie probeert te voeren namens de Europese Gemeenschap is nog maar een vage stap in die richting, of nog slechts een vaag idee ervan. Maar ik haal dat toch expres aan in dit verband.

De Europese Gemeenschap is immers als vredesproject gedacht. Bij de problematiek van de wereldgemeenschap, die in deze studie aan de orde is, geldt eens te meer dat het voluit een vredesproject moet zijn, anders is het einde oefening. De crisis waar het hier om gaat zit dieper dan welke andere crisis die ooit op de agenda gestaan heeft van welk bestuursorgaan dan ook. Het betreft de opheffing van homo sapiens zelf.

Dat klinkt dramatisch. En dat is het ook, omdat menselijke beslissingen altijd het risico in zich dragen niet zinvol te zijn. In geen geval ontstaat een zinvol vervolg op de huidige samenleving vanzelf. Er is niet op voorhand te zeggen of de resultaten gewenst zijn, of in welke zin waardevol. Maar, naar het woord van Hans Jonas, 'Fatalismus wäre die eine Todsünde des Augenblicks'.<sup>66</sup>

Het is ook voor het eerst dat we in staat zijn om zelf een blauwdruk voor de mens op te stellen. Tot nu toe konden we alleen achteraf beschrijven dat de mens zo en zo in elkaar zat. Nu kunnen we er een na te streven plan voor maken, dat ook uit te voeren is.

Ik heb ook aangegeven, dat de kerk een eigen antwoord op deze vragen moet vinden. Niet omdat christenen een eigen menstype vertegenwoordigen, maar omdat de kerk de pretentie heeft een geloofvisie op de mens-van-God te hebben. Daarom moet ze zich uitspreken nu er zo drastisch

64. Kroonenberg (2006) meent dat we onze regie vooral niet moeten overdrijven. Over tienduizend jaar gemeten loopt die regie alle kans volstrekt overtroefd te zijn door kosmische ontwikkelingen.

65. Zie over de regie ook een aantal essays in Boer, Th. en Roothaan, A. (2003).

66. Titel van toespraak (hoewel de term 'Ansprache' die in de ondertitel te vinden is, ook de notie 'interpellatie' heeft) bij de verlening van een eredoctoraat aan de Vrije Universiteit van Berlijn 1992. Hij heeft het dan opmerkelijk genoeg ook over de angst, dat iemands juiste inzichten toch niet opgewassen zijn tegen een noodtoestand. Te vinden in Hans Jonas (2005).

aan de mens zelf gesleuteld kan worden. Heeft de kerk gedachten over en geloof in een ‘duurzame mens’?<sup>67</sup> Is ze bereid om de huidige oecumene in de brede betekenis van het woord met een goed doordachte visie te dienen? Te bedenken is, dat bij veronachtzaming van die dienst er een mensentype zal ontworpen worden waar men het ergste van moet vrezen, omdat de garantie van het uitblijven van misdadigheid niet zonder meer gegeven is, om het mild te formuleren. Of moeten we ook heel simpel zeggen, dat gelovig zijn ophoudt bij de begrafenis van homo sapiens? Want wie zegt dat een nieuwe hominide ook een religieus type zal zijn!

In het eerste hoofdstuk van dit Deel II vraag ik me af welke sporen van een verbeterde mens er al waren in de mensencultuur voordat we de nieuwe bio-medische technologieën in handen kregen, die plannen in die richting kunnen uitvoeren?

Hoofdstuk twee bespreekt een aantal elementen van het wereldbeeld aan het begin van de eenentwintigste eeuw.

Hoofdstuk drie zoomt in op de mens als zodanig aan het begin van de eenentwintigste eeuw.

Daarmee zou de volledige beschrijving van het thema van deze dissertatie afgerond zijn, en daarna moet in Deel III theologische evaluatie volgen.

---

67. Of de term ‘duurzame mens’ het wordt, weet ik niet.



## Hoofdstuk 1. Voorlopers van de moderne Kunstmens

*De mens op achterstand.*

*Mythen en legenden.*

*Primitieve wetenschap.*

*Kunsten.*

*Van dromen naar wetenschap en techniek.*

### *Uit de wereld van de mythe*

De eerste mens moet zich meteen ervaren hebben als een wezen dat verbetering op verschillende fronten goed zou kunnen gebruiken.<sup>68</sup> Hij ervaart dat hij niet af is; en dat hij ook niet de absolute top is. Hij merkt bijvoorbeeld dat sommige dieren veel sneller zijn dan hij; of sterker; ze kunnen beter ruiken of scherper zien of horen. Vliegen kan hij al helemaal niet, en vogels wel. Hij merkt dat zijn leven bescherming nodig heeft tegen klimaat en ziekten. Maar hij heeft als enige het talent meegekregen om daar over na te kunnen denken, en te pogen de achterstand op de andere schepselen zo veel mogelijk goed te maken.

Het nu volgende is van beschrijvende aard. Om de achtergrond te tekenen waartegen de gedachte aan mens met verbeteringen ten opzichte van de homo sapiens zich heeft gevormd. Ik heb niet de pretentie van een complete cultureel-antropologische analyse en beoordeling. Ik heb ook niet een sluitende historische volgorde aangehouden.

We vinden in allerlei culturen de gedachte terug aan mengwezens van dieren en mensen. Om er een paar te noemen: de centaur (mix van paard en mens), harpij (vogelwezen met mensengezicht), sfinx (half mens / half leeuw of half vrouw / half adelaar). De mens denkt zich in dat die tot hogere prestaties komen dan hij zelf. Er moet meer mogelijk zijn. De mens kan proberen de achterstand die hij op dergelijke wezens heeft te verkleinen.

Nu kan de gedachte van op achterstand staan ook leiden tot andere gedachten dan die van mengwezens dier – mens; men gaat bijvoorbeeld denken over engelwezens. Die drukken bovendien de ervaring uit, dat je als mens omringd bent door machten die groter zijn dan jij.<sup>69</sup> Engelen hebben vaak mensachtige trekken, maar worden tegelijk ervaren als afkomstig uit een andere, hogere afdeling van de werkelijkheid. Hoe ongrijpbaar ze mogen zijn, ze maken blijkbaar deel uit van de ervaren werkelijkheid van mensen. Ze kunnen bemiddelende functies hebben tussen de godenwereld en die van de mensen of bescherming geven.<sup>70</sup> Zo bijvoorbeeld bij de drie mannen

---

68. Herder zal daar later het woord ‘Mängelwesen’ voor ijkten.

69. Zie ook 2Petrus 2:11.

70. Wat daar voor nodig is in engelenverering valt buiten mijn bestek.

in de brandende oven.<sup>71</sup> Dat er hogere machten zijn die ten nadele van de mens enige invloed uitoefenen geldt evenzeer. Er is duidelijk sprake van een zekere regie die door deze wezens op de mens uitgeoefend wordt.

We zien vervolgens dat de wereld van de homo sapiens al vroeg bevolkt raakt met hogere wezens in de orde van goden en godinnen. Die zijn echt tot veel meer in staat dan de mens. Zij zijn echt de baas.<sup>72</sup>

Dan gaan er ook verhalen van huwelijken<sup>73</sup> tussen goden en mensen de ronde doen. De kinderen uit die huwelijken hebben duidelijk vaardigheden die de gewone mensen te boven gaan. Het zijn opvallend vaak mannelijke goden die hun erotische vrijpostigheden tegenover vrouwelijke stervelingen omzetten in nageslacht. Het zijn niet zo vaak godinnen die aardse mannen nemen om kinderen te krijgen.<sup>74</sup> Maar deze halfgoden zijn dus de uitzonderingen op het kleine formaat van de mens. Er zijn mogelijkheden – hoe onbereikbaar ver misschien dan ook – waarover je kunt dromen en vertellen; waar je enige zin aan kunt ontleen voor de vormgeving van je eigen (kleine) bestaan; en waar je wie-weet-wanneer ooit (in je nageslacht) bij in de buurt zou kunnen komen.

Mensen maken zich blijkbaar ook voorstellingen van methodes om die uit de hogere wereld afkomstige grotere vaardigheden te verwerven. Zo vinden we bijvoorbeeld dat Thetis haar zoon Achilles onkwetsbaar maakt door hem in de Styx onder te dompelen. Iets dergelijks treffen we aan bij Siegfried die zich met hetzelfde doel baadt in drakenbloed. En net als bij Achilles is daar een bijmotief van een plek waar de ‘coating’ niet heeft kunnen doordringen.<sup>75</sup> Absolute onkwetsbaarheid zit er niet in. Maar trouwe dienst aan favoriete goden of godinnen kan ook beloond worden met power die een status als hero op kan leveren.<sup>76</sup> Men probeert een beetje greep te krijgen op de regie van de hogere machten.

Ik merk op dat de verworven hogere macht van de halfgoden niet altijd erfelijk overdraagbaar is. Het is een los element; een luxe onderdeel dat niet tot de standaarduitrusting van de mens in het algemeen gaat behoren. De menselijke soort als zodanig wordt er niet anders van. Demografisch wordt het niet interessant. Er komen er niet steeds meer van, zodat ze uiteindelijk hun wat minder bedeelde zusters en broeders gaan verdringen.

---

71. Daniël 3:28.

72. De almachtidee binnen het christelijk geloof houdt altijd een zekere primitiviteit. De enige God die almachtig genoemd kan worden moet wel de God zijn die almacht opheft. Zou die God dan niet mogen blijven!

73. Genesis 6:1-4 spreekt er ook van. Ik kan het in het geheel niet plaatsen.

74. Als uitzondering zijn te noemen Peleus en Thetis die de ouders worden van Achilles. En Aeneas gold als zoon van Venus en Anchises.

75. Achilles werd door zijn moeder aan zijn hiel vast gehouden. Siegfried heeft niet door dat er een lindenblad op zijn rug plakt.

76. Bij Homerus delen de goden de superkracht of -slimheid vaak naar willekeur uit. Wat de praktijk van alle dag aardig weerspiegelt.

Bijzonder pijnlijk komt de achterstand van de mens aan het licht in het feit dat zij zichzelf als sterfelijk moet ervaren. Maar ze heeft ook al wel gauw door dat er wat te doen is tegen ziekten zodat de dood in zekere zin uit te stellen is; waarbij de idee kan ontstaan dat je niet helemaal machteloos bent tegen ziekte en dood. In het verlengde daarvan komen er gedachten naar voren van een of andere vorm van onsterfelijkheid. Dan ben je wel op een punt waarop de mensensoort als zodanig op een ander spoor komt. Al gaat het daar niet om in de bedoelde verhalen. Het gaat om de grootheid e.d. van die en die held.

We kunnen lezen dat de held Odysseus van de godin Calypso de onsterfelijkheid aangeboden krijgt als beloning voor een huwelijk met haar.<sup>77</sup> Maar deze 'slimste zwerver ter wereld' bedankt voor die eer. Het is niet alleen een knipoog naar de liefde voor zijn vrouw Penelope, het heeft ook de diepere laag dat onsterfelijkheid ook niet alles is. Dat blijkt ook uit het leven van de 'godin van de rozevingerige Dageraad Eos'. Zij heeft liefde opgevat voor Tithonos, een zoon van de Trojaanse koning Laomedon. Zij schaakte deze Tithonos en verkreeg van Zeus voor hem de onsterfelijkheid; ze vergat echter ook eeuwige jeugd te vragen, zodat.....<sup>78</sup>

In de Bijbel is Henoch misschien niet een vroeg voorbeeld van de gedachte dat de horde van sterven ook te nemen is zonder dood te gaan.<sup>79</sup> Maar er is wel mee gezegd dat er meer is dan alleen maar het sterven van alledag. Het kan ook anders. Vroeger in de tijd van de mannen van naam! Ooit. Misschien meer als hoop en visioen dan als ervaren werkelijkheid, maar toch.<sup>80</sup> De gedachte, de droom is er.

Dit maakt genoegzaam duidelijk, dat de idee van een onsterfelijke mens moet leiden tot de conclusie dat dat een andere soort is dan de homo sapiens. Het zat niet in het oorspronkelijke ontwerp; het past niet bij ons. Onsterfelijkheid is 'ons ding' niet, eerbiedig gezegd. Modern gezegd: het zit niet in de genetische code van de mens. Je kunt er wel van dromen, maar je moet je realiseren dat je bij onsterfelijkheid een grens bent gepasseerd. Margaret Wertheim<sup>81</sup> tekent dan ook bij de cyber-religieuze droom van een technische realisatie van onsterfelijkheid aan: 'Zelf kan ik me nauwelijks een erger lot voorstellen dan een onsterfelijk bestaan in cyberspace'.

77. Ik blijf mij af vragen of Calypso dat ook had waar kunnen maken! Maar Homerus blijktbaar niet.

78. Het mythologisch woordenboek Kox Kollum op Internet zegt dan zo schoon: 'Toch bleef zij hem met ambrosia en schoone kleederen verzorgen, tot zij eindelijk een afkeer van hem kreeg. Bijna niets bleef van hem over dan zijne stem en daarom werd hij volgens de latere sagen door de goden uit medelijden in eenen krekkel veranderd'.

79. Genesis 5:24.

80. In Genesis 3:22 laat de Here God de mogelijkheid van eeuwig leven van de (gevallen) mens blokkeren. Vgl Simone de Beauvoir (1962) over onsterfelijkheid als een te zware last voor een mens.

81. Margaret Wertheim (2000) p 263.



En zo is het volgens de liturgieën van de meeste godsdiensten ook: onsterfelijkheid bestaat vast wel, maar aan gene zijde van de menselijke grens; het is voorbehouden aan God. De dromen gaan over de mogelijkheid dat ook mensen tot die hogere heerlijkheid bevorderd worden. De geschiedenis (niet alleen van de godsdiensten) zal aangeven in hoe verre die mogelijkheden op het ondermaanse te realiseren zijn, en in hoe verre mensen zelf daar een of andere vorm van regie of medezeggenschap in kunnen verwerven. Aan het begin van die ontwikkeling staat de gedachte dat die bevordering tot dat hogere plan van onsterfelijkheid of eeuwig leven enkel en alleen van de kant van God aangereikt kan worden. De mens kan proberen door een godewelgevallig leven God te bewegen tot die bevordering.

In veel godsdiensten leeft de voorstelling van een leven na de dood. Bijvoorbeeld ingevuld als een hemel of een andere hemel-en-aarde. Maar het kan ook anders. Daaraan hecht zich steeds de vraag hoeveel daarvan al te verwerkelijken is in een 'hemel op aarde'. Het springende punt daarbij is hoe dat georganiseerd kan worden: door abrupt goddelijk ingrijpen of kan de ontwikkeling van technische en morele mogelijkheden daar iets aan bijdragen?<sup>82</sup>

Maar volstrekt duidelijk is, dat het een enorme verandering van de homo sapiens moet inhouden; anders kan zij de nieuwere condities niet aan.

Ik sluit de verkenning van de wereld van godsdienst, legenden en mythen af met de verwijzing naar de figuur van de Golem.<sup>83</sup> In het oude Jodendom komt de Golem voor als een door mensen gemaakt wezen met grote kracht en andere dan menselijke mogelijkheden. Maar vaak ook niet compleet als mens: zo kan hij bijvoorbeeld niet praten. Rabbi Juda Löw ben Betsabel (1520-1609) moet er een gemaakt hebben uit klei.<sup>84</sup> Die diende als klusjesman voor de zwaar belaste joodse gemeenschap. Hij werd geprogrammeerd middels een briefje of kleitablet onder zijn tong; je kon hem afzetten door dat briefje weg te nemen. Er zijn versies van dit verhaal waar de Golem op tilt slaat en pas met de nodige problemen weer onder controle te krijgen is. Die gedachte dat het maaksel zich tegen de menselijke maker gaat keren zullen we nog vaker tegenkomen.

### *Uit de wereld van de alchemie*<sup>85</sup>

In de vroege wetenschap gaat de idee van een verbeterde mens een geheel andere rol spelen dan in de wereld van de mythen en legenden. Ook hier

82. Vgl een opmerking van M. Wertheim (1999, p 37) waar ze David Noble als getuige opvoert voor de gedachte dat technologie in de christelijke wereld al sinds lang gezien werd als een middel om de komst van het Nieuwe Jeruzalem te versnellen.

83. Gegevens uit internetencyclopedie Wikipedia.

84. Verwantschap met Genesis 2: 7 hoeft niet te worden ontkend, maar het houdt wel iets van een karikatuur.

85. Zie colleges Herman Deley aan de Universiteit van Gent: [www.flwi.ugent.be/cie/RUG/deley25.htm](http://www.flwi.ugent.be/cie/RUG/deley25.htm).

geen uitputtende geschiedkundige analyse en beoordeling. Ik geef hier aan, dat er een volgende stap wordt gezet in de ontwikkeling van het concept van een maakbare mens. Zijn talent om te dromen zet de mens om in onderzoek; ontwikkeling van methoden; hij gaat zich een bewust doel stellen en proberen dat te realiseren door middel van experimenten.

Aanvankelijk ligt de wereld van de serieuze wetenschap dicht bij een tak van wetenschap met wat meer mystieke trekken, kan men zeggen, die de naam alchemie gaat dragen. In de alchemie zijn een min of meer erkende tak en een afsplitsing ervan met meer occulte trekken te onderscheiden. In de beide takken van alchemie staat de gedachte aan de verandering van de stof als zodanig centraal. Men denkt daar holistisch, getuige de centrale gedachte: 'Zoals het boven is, is het ook beneden; zoals het beneden is, is het boven'.<sup>86</sup> Bij voldoende zuivering zou de substantie van de ene stof in die van een andere stof over kunnen gaan. Het uiteindelijk overgaan van dode stof in levende stof is hierbij inbegrepen, al heeft de alchemie veelal de naam gekregen dat het ging om het veranderen van onedele metalen in goud.

De alchemie heeft voorzover bekend de gewenste resultaten (van het vinden van de steen der wijzen of het levenselixir) nooit kunnen boeken. Voor de beoefenaren past dat zeer wel bij een dergelijk moeilijk project. Voor hen is het vooral een kwestie van spiritualiteit.

Waar het me om gaat bij de alchemie is in de eerste plaats dat de gedachte aan een veranderbare mens, een maakbare mens, wetenschappers is gaan bezig houden. Het idee overstijgt nu de sprookjessfeer. Zorgelijk is wel dat de droom door deze wetenschap in de sfeer van magie en occultisme terecht is gekomen. Het voert me te ver om na te gaan welke veranderingen aan de homo sapiens door de alchemie werden nagestreefd. Mijn indruk is, dat men geen concreet program van eisen had. Wat bij de moderne alchemisten wel eens geheel anders kon liggen.

De alchemie experimenteert niet op een bestaande kant en klare mens, die via behandelingen en aanvullingen (door goden of machten) op een hoger plan wordt gebracht, maar de wetenschapper richt zich op de oerstof, de basiselementen van het menselijk leven. Eerst wordt het leven ontdaan van al zijn toegevoegde kwaliteiten, zodat je de essentie van leven overhoudt. Daarop moet dan de fundamentele verandering plaats vinden. Maar heel modern is dus wel dat men zich richt op de basisstructuur van het leven zelf. Zoals de moderne wetenschap uitgekomen is bij het DNA van levend materiaal.

Opvallend is verder dat het zoeken van de essentiële verandering zelfs een goddelijke roeping gaat worden. Voor een wetenschapsopvatting is dat heel opmerkelijk. De ware alchemistische wetenschapper is niet slechts zijn hele leven bezig met het ontwikkelen van steeds nieuwere technieken als koken, smelten, destilleren, en proeven doen, maar vooral moet hij (zelden zij) de zuivering van eigen geest ter hand nemen. Het is een habitus, nog meer dan

86. Ook geciteerd in G.Meyrink (1996) *De Golem* p. 117.

een techniek. Maar deze stijl van wetenschap bedrijven heeft het grotendeels afgelegd tegen een mechanistische visie op wetenschap.<sup>87</sup>

Ook noteer ik, dat de kerk<sup>88</sup> de alchemie dan wel veroordeelt, desondanks zal alchemie ook door serieuze wetenschappers tot en met mensen als Francis Bacon en Isaac Newton<sup>89</sup> vrijmoedig beoefend blijven worden. Ik vat dat op als een signaal dat ze de nieuwe rationalistische wetenschap toch niet als alleen zaligmakend hebben gezien.

### *Uit de wereld van beeld en muziek*

Kunstenaars van uiteenlopende professie hebben zich bezig gehouden met de idee van een kunstmatig gevormd wezen dat tot leven gebracht wordt.

Voor beeldhouwkunst is te denken aan de Griekse beeldhouwer Pygmalion die zijn schitterend beeld van een vrouwenfiguur beziel ziet worden.<sup>90</sup> We herkennen het als parallel van goddelijke scheppingsactie, waarbij een godheid uit een of andere substantie een mensenvorm maakt die vervolgens beziel wordt.

Ook in de moderne tijd hebben visioenen van mensen onder heel andere levensomstandigheden kunstenaars op vele wijzen en in vele groepen en sekten bezig gehouden. Met name na de vreselijke oorlogen.

Ik noem van de beeldende kunstenaars alleen Constant Nieuwenhuis (1920-2005). Hij heeft een twintigtal jaren van zijn kunstenaarschap gewijd aan constructies van 'Nieuw Babylon'. Een wereld die lijkt te zweven. Hij verbindt er niet zo zeer de gedachte aan van een genetisch veranderde mens. Toch is zijn materiële wereld wel degelijk totaal anders dan de huidige werkelijkheid. Dat suggereren niet slechts de hangende constructies die hij ontwerpt. Maar ook de filosofie waar hij van uitgaat. Hij wil bezig zijn aan een wereld waarin de mens het probleem van werken volledig achter zich gelaten heeft. Aan al zijn behoeften kan voldaan worden met behulp van machinerie. De totale productie is geautomatiseerd. De mens is dan geheel onafhankelijk van de natuur en kan zich volledig storten op zijn creativiteit. De mens kan overschakelen van homo faber naar homo ludens.<sup>91</sup> Hij is met dit project bezig geweest onder de indruk van het boek van Huizinga 'Homo Ludens' en heeft er niet alleen schilderijen maar ook teksten, constructies, films voor gebruikt. Het moest de nieuwe wereld worden van de alleen maar creatieve mens. Hij wijst er in een niet nader gedocumenteerde

87. Dijksterhuis (2000) constateert dat juist Newtons natuurfilosofie daar feilloos toe heeft geleid. P. 539.

88. Onder paus Johannes XXII, die naar verluidt zich volop met alchemie inliet, is een decreet tegen de alchemie uitgevaardigd in 1317.

89. Dijksterhuis (2000) bespreekt Newtons uitgebreide aandacht voor alchemie niet.

90. Omdat hij er verliefd op was geworden. Maar dat ter zijde. Ovidius *Metamorfosen*. X 243.

91. Voorjaar 2007 toont het Centraal Museum in Utrecht een aantal van deze architectonische constructies in samenhang met de beweging van de Internationale Situationiste.

tekst uit 1970 op het internet<sup>92</sup> op dat 'New Babylon' niet zo zeer een schilderij is als wel een Leit-motiv voor een alles omvattende cultuur, die nog niet bestaat, maar die wel de consequentie is van de automatisering van de arbeid. Maar hij weet niet of de mens wel bereid is om mens-voorbij-de-arbeid te zijn. Kun je wel leven zonder de noodzaak om je brood te verdienen in 'toil and sweat'?

In mijn opinie had Constant uit zijn andere maatschappij de conclusie moeten trekken dat zijn homo ludens die zijn creativiteit massaal verwerft op basis van het verbreken van de band aan de natuur alleen maar een 'geautomatiseerde' mens kan zijn. Je kunt slechts bij een kunstmatig gefabriceerde mens zijn creativiteit als een apart te zetten onderdeel behandelen.

In de muziek is in het voorbij gaan te wijzen op talloze componisten, die in de christelijke traditie gewerkt hebben aan verklanking van het leven in de hemel en het verheerlijken van het sterven omdat de hemelse werkelijkheid veel beter geacht werd dan de aardse. Het is algemeen bekend.

Ik sta even stil bij Alexander Scriabin(1872 – 1915); alleen een paar van de extreme gedachten die hij tot uitdrukking wilde brengen. Een diepgaande bestudering is mij niet mogelijk. Hij hoort in zekere zin ook bij de beeldende kunstenaars, want hij koppelde tonen aan kleuren. Hij wilde bij de uitvoering van zijn 'Prometheus' een lichtorgel betrekken.

Maar lange tijd heeft Scriabin ook aandacht besteed aan het eind van de wereld en het menselijk ras. Niet in ramp en ondergang, maar als een act van overgave. De biografen wijzen op zijn theosofische inslag. Hij heeft jarenlang gewerkt aan een stuk dat de titel 'Mysterium' droeg. Het moest (in een tempel) aan de voet van de Himalaya uitgevoerd worden. Het zou dagen in beslag nemen; eigenlijk zonder toeschouwers, maar met alleen uitvoerenden, en na het slotakkoord zou de wereld oplossen in gelukzaligheid. De partituur schrijft o.a. vluchtige blikken, aanrakingen, geuren, kleuren voor.<sup>93</sup>

Ik noem hem omdat we hier heel wat verder zijn dan de eerste kunstmatige mutatie van de homo sapiens. Het getuigt op zijn manier van een enorme gerichtheid op de huidige werkelijkheid die totaal veranderen moet, en bij gevolg veranderbaar moet zijn. De enorme stilte waar het werk in overgaat (het houdt eigenlijk niet op, als ik het goed begrepen heb) laat ruimte voor de grote vragen voorafgaand aan een geheel nieuw bestaan. Dat is de 'geboorte van een nieuwe wereld'.

Ik voeg er de volgende overweging aan toe.

In tegenstelling tot de 'toekomstmuziek' van Scriabin zal de 'release' van een eventuele kunstmens ooit niet de gedaante hebben van een geboorte, maar zullen we wel vervallen tot een onthulling van een nieuw product op een

92. [www.notbored.org/homo-ludens.html](http://www.notbored.org/homo-ludens.html).

93. Bij Scriabins dood is er maar weinig van gereed. De componist Nemkin(1936-1999) heeft daaruit een stuk 'Voorbereidende handelingen' gemaakt dat altijd nog een 2,5 uur duurt.

of andere beurs voor body-building. Compleet met de daarbij behorende fanfare. De trots van de makers en de financiers van het durfkapitaal zal niets hebben van mysterie. Homo sapiens zal niet weten hoe ze haar gezicht moet plooien!

*Uit de wereld van de literatuur*

In de roman 'Erewhon' overdenkt de schrijver Samuel Butler dat het zeer waarschijnlijk is dat machines bij hun onstuitbare evolutie ook bewustzijn zullen ontwikkelen. Dat is dan ook zo risicovol aan machines dat ze gestopt moeten worden.<sup>94</sup> Hij brengt ook de gedachte naar voren dat het mensenras voortkomt uit dingen die geheel geen bewustzijn hadden.<sup>95</sup> Te bedenken is, dat de evolutietheorie van Darwin dan nog maar een paar jaar in omloop is. Maar Butler denkt blijkbaar al na over de consequenties die deze theorie in de toekomst kan hebben. We zijn met deze gedachten beslist nog op aarde. Het is geen speculatie over een hemel waarin mensen ooit na hun dood terecht komen. Het is geen variant op het 'leven bij God'; hooguit een honderd procent seculiere variant ervan.

Naar Darwin wordt ook verwezen in de inleiding van het werk dat Mary Shelley beroemd zou maken: 'Frankenstein of de moderne Prometheus'.<sup>96</sup> Het hoort bij een genre literatuur waarin een scheepsel 'out of control' raakt van zijn schepper. In het boek van Shelley heeft de wetenschapper Viktor Frankenstein een monster geschapen. Op zijn zoektocht naar het levenselixir in het voetspoor van de alchemisten slaagde hij erin levenloze stof tot leven te wekken en daaruit een menselijk wezen te doen ontstaan. Hij beschrijft dat in zeer negatieve termen. Hij is niet op zoek naar iets heel moois of verhevens. Hij is meteen doodsbang voor het resultaat van zijn experimenten, en laat het monster dan ook staandebeens in de steek.<sup>97</sup> Eigenlijk gaat het hier dus niet om het maken van een kunstmens, maar van een monster; een wezen dat bijvoorbeeld beter tegen kou kan, maar niet als een complete verbetering van de mens als zodanig. Dat is blijkbaar geen doel voor Frankenstein. Ik vermoed dat dat komt doordat Shelley impliceert dat de schoonheid van de huidige mens al het hoogste is. Dat is niet te overtreffen. Op p. 141 denkt Viktor zich namelijk in, dat de vrouwelijke versie van het monster (die hij moet maken om het monster te doen ophouden met zijn moordpartijen) de lelijkheid van het eerste monster zal willen ontvluchten ter wille van de 'superieure schoonheid van de mens'. Een opvolger van de wetenschapper Frankenstein komen we tegen in Victor

94. S. Butler (1993) p 167, 170.

95. Maar de luister van machines zou wel eens kunnen zijn dat ze het veelgeroemde taal-talent missen. Stille is een deugd die ons aangenaam maakt voor onze medescheepselen! (Butler a.w. P 171).

96. Shelley (1991).

97. Een verklaring waarom hij het monster zo afstotelijk maakte wordt niet gegeven.

Hoppe, in de roman ‘De engelenmaker’ van Stefan Brijs.<sup>98</sup> Deze heeft een drieling jongetjes als kloon van zichzelf gemaakt. Maar de kinderen verouderen sterk omdat de cellen die hij van zichzelf genomen had, de cellen waren van een volwassene. Hij zelf is niet in staat om van ze te houden; hij is niet hun vader, maar hun schepper!

Het is duidelijk een verhaal van een kunstmens-project dat mislukt. Deze Victor wil wraak nemen op God voor zijn eigen mislukking.

In een interview<sup>99</sup> zegt Brijs: “Het is een bekende stelling: in de wetenschap ben je bezig voor God te spelen. In onze christelijke maatschappij wordt klonen gezien als een strijd tegen de macht van God. Wij zitten opgescheept met een scheppende God, dat is ons probleem. Denk je die weg – ik ben zelf volstrekt ongelovig – dan is de vraag of de mens zelf leven scheppen mag niet aan de orde. Dan speelt hooguit de vraag wie je mag klonen”. En even verder: “Het is aan wetenschappers om het te bepalen”.

Zelfs van grote afstand is in deze verhalen het motief van de concurrentie met God als Schepper bespeurbaar.

Het is de vraag of dat nog meespeelt bij een schrijver als Michel Houellebecq. In ‘Elementaire deeltjes’ lijkt die concurrentie met God volstrekt van geen belang. Het project maakbare mens is puur een aangelegenheid van een uiterst knappe bio-geneticus Michel.<sup>100</sup> Maar de beschrijving van diens halfbroer en de hele culturele entourage suggereert wel dat de soort mens dringend aan vervanging toe is. (Dat hij zich bij een psychiatrische kliniek meldt na een gebroken liefde pleit misschien nog voor hem).

Michel heeft op de Ierse westkust een baanbrekende theorie uitgebreed waarmee, zoals in de epiloog wordt samengevat de droom van het maken van een nieuw mensenras in praktijk wordt omgezet. (Hij hoeft dat zelf niet meer mee te maken, maar lost op in de mist en de zee van Ierland, nadat hij de desbetreffende documenten op de post heeft gedaan.) De oude mensheid is, met een subsidie van de Unesco, vervangen door een nieuwe, ongeslachtelijke en onsterfelijke mensheid. Ze heeft als hoofdtrek de afwezigheid van genetische individualiteit die voor het grootste gedeelte verantwoordelijk was voor alle ellende. De schrijver is blijkbaar niet in staat tot een visioen van een ander paradijs. De aantekening op p. 336 dat in die tijd (bedoeld is de onze) ‘filosofische vraagstellingen vrijwel geen werkelijkheidswaarde meer hadden’ spreekt boekdelen kritiek op de huidige samenleving. Het klinkt als een rechtvaardiging voor de opheffing van het tot dan toe levende mensentype.

Hier komen we een nieuwe notie tegen, die ook in een klassieker als ‘Brave New World’<sup>101</sup> gevonden wordt, namelijk dat de verbeterde versie niet gelukkig is. Technisch kan het allemaal wel, maar het is geenszins aantrek-

98. Stefan Brijs (2006).

99. Met Sandra Kooke in Trouw de Verdieping dd 17-08-2006.

100. Wellicht rechtvaardigt enkel de epiloog de vele bijkans pornografische bladzijden.

101. Aldous Huxley (1974).

kelijk; zou je het dus wel moeten willen? De discussie wordt des te meer gecompliceerd als het inderdaad zo is dat het huidige type mens zichzelf overleefd heeft. Als dan ook het verbeterde type niet echt een wenkend perspectief is of heeft, is er weinig reden om op voorhand al te positief tegen een beweging als het Transhumanisme aan te kijken.<sup>102</sup>

Oplossingen liggen hier niet voor de hand. In 'Mogelijkheid van een eiland'<sup>103</sup> komt een oplossing eigenlijk ook niet voor; de roman zit daarvoor te vol met cynisme.<sup>104</sup> Want de ontreddering van de wereld, moreel en ecologisch, is zo totaal dat oases daarin een aanfluiting zijn.

Niet alleen de serieuze literatuur is bezig geweest met het thema van de kunstmatige productie van levende wezens. Het heeft ook allerlei vertellingen van luchtiger aard bezig gehouden. Moderne strips als van Maarten Toonder bouwen met figuren als Professor Joachim Sickbock en Hocus Pas voort op quasi-alchemistische principes. In de verhalen van de Smurfen is de figuur van de boosaardige tovenaars Gargamel ook duidelijk van alchemistische trekken voorzien.

Ook de science-fiction literatuur kan ik niet diepgaand bespreken. Maar in dit moderne genre van de literatuur is het leven in totaal nieuwe, eigenmachtig door de mens gerealiseerde werelden nadrukkelijk aan de orde. Vaak hebben de thema's dan te maken met de verhouding tussen exemplaren van het oude en van het nieuwe type. In dat opzicht heeft een klassieke SF-auteur als William Gibson met zijn 'Zenumagier'<sup>105</sup> voortgeborduurd op 'Brave New World' uit 1932. Hij doet dat met ongelooflijke behendigheid in het bedenken van de werking van nieuwe technologie. De wezens die op de matrix van cyberspace aangesloten zijn kunnen een 'repliek' van een andere persoon, dat wil zeggen een kopie van heel zijn gevoel en zijn kennis-materiaal stelen. Jaarlijkse reparatie van je DNA behoort zonder meer tot de mogelijkheden. 'Ontlichaming' staat er hoog genoteerd. Met dit genre hebben we de oude wereld van de wetenschappers van chemie en biologie die bezig zijn met het verbeteren van mensen, definitief achter ons gelaten; hier worden alle verbluffende technologieën van de cybernetica uitgebuit. De grenzen van de ene objectieve werkelijkheid van de positivistische natuurkunde zijn volstrekt onzeker geworden. Virtuele ruimtes zijn er aanwezig en het is geenszins duidelijk dat er alleen maar homines sapientes het voor het

102. Zie ook de Mul (2006) p 305.

103. Houellebecq(2005). Samen met 'Platform' en 'Elementaire deeltjes' te beschouwen als een drieluik.

104. We moeten ook geen optimistische conclusies trekken uit zo'n opvallend detail als het feit dat na de paar duizend jaar die er (in 'Mogelijkheid van een eiland') inmiddels verlopen zijn, allerlei mensenproducten nog steeds functioneren. (Dat is vast om ons op het verkeerde been te zetten).

105. Titel van Nederlandse vertaling van 'Neuromancer' uit 1984.



zeggen hebben. Dit moge volstaan om aan te geven dat er duidelijk sprake is van een andere homo dan sapiens.

Het enige wat zo'n beetje nog herinnert aan de 'oude' wereld is het feit dat de misdaad er welig tiert,<sup>106</sup> maar dan idem zo veel keer uitvergroot.

### *Uit de wereld van film, games, internet*

De gedachte aan kunstmatige mensen leent zich goed voor het medium film. Bij voorbeeld 'The boys from Brasil'.<sup>107</sup> Het gegeven dat er klonen van Hitler in omloop zijn, maakt klonen onmiskenbaar verdacht, vanwege diens plannen van eugenese.

Een verfilming van het boek van H.G. Wells 'The Island of Dr. Moreau' brengt ons weer terug bij de legendes van mengwezens tussen dieren en mensen. Maar ditmaal in de horror-versie. De dan ontstane wereld is uiteindelijk nog ongedaan te maken, door een bevrijder. In 1896 viel dat wellicht meer geruststellend uit dan nu, honderd jaar toegenomen technologie verder.

De computertechniek voegt aan het genre waarin leven van mensen en andere wezens onder nieuwe omstandigheden aan de orde komt geheel eigen mogelijkheden toe. Zo kunnen de computergames simulaties maken voor de echte wereld (real life). De kracht van de beelden is vele malen groter dan die van wetenschappelijke vertogen erover.

Games als (de nieuwe generatie) 'SimCity' en 'Black and White' zijn een uitdaging om zelf een aarde in te richten; zelf te bedenken wat het is om schepper te zijn, zelf de condities te scheppen waaraan samen-leven zou moeten voldoen. Je speelt zo'n spel in de 'persoon' van de avatar die je daar zelf voor gekozen of gemaakt hebt; je bent dus ook de schepper van je zelf. Naar mate de niveaus waarop men speelt hoger worden verandert ook de 'persoonlijkheid' van de avatar mee. Veel van deze spelen maken overigens gebruik van religieus getinte terminologie met hoog apocalyps-gehalte en legendarische figuren in occulte sferen.<sup>108</sup> Die terminologie is blijkbaar commercieel even bruikbaar als ten tijde van de aflaat-prediking!

Zomer 2006 kwam <http://secondlife.com> in de lucht dat in een paar maanden uitgroeit tot een wereldgemeenschap met een bevolking van 2,7 miljoen inwoners.<sup>109</sup>

106. En dit nog: van de Zion-cluster heet het: 'Zion rook naar gekookte groenten, menselijkheid, en 'ganja'.. p 108.

107. Naar een boek van Ira Levin verfilmd door Franklin J. Schaffner in 1978.

108. Uit gesprekken met spelers bleek mij echter wel dat dat voor hen niks met godsdienst te maken heeft.

109. Sherry Turkle(1999) heeft pionierswerk verricht in de bestudering van internetgemeenschappen. Van secondlife wordt inmiddels een aantal deelnemers genoemd van 6 miljoen. Discussabel is dat er na een paar maanden nog maar een heel klein percentage echt actief deelneemt.



Er is een enorme hausse aan virtuele gemeenschappen. Veelal nabootsing van de aardse werkelijkheid; soms met neiging om die te vervangen. Veel van de problematiek die aan de orde wordt gesteld heeft te maken met het in elkaar overlopen van de huidige aardse werkelijkheid en andere vormen van werkelijkheid. Margaret Wertheim wijst er terecht op dat in deze cybersfeer nadrukkelijk gezocht wordt naar spirituele reacties op de wetenschap die alles denkt in getallen te kunnen weergeven (nullen en enen) en zo elke gelaagdheid uit de werkelijkheid gehaald heeft om bij een strikt monistisch wereldbeeld uit te komen. Een dergelijk motief had Newton om ook te blijven studeren op de werken van alchemisten.

Kevin Kelly van de extropianen is op zoek naar de 'ziel in de computerchip'. En daarmee is het thema onlichamelijkheid duidelijk terug, maar nu in de kringen van Cyberspace, als het al ooit weg geweest is.

Verder: films van het Science Fiction genre lenen zich goed voor de thematiek van vermenging van de gewone werkelijkheid en de virtuele. In films als *The Matrix*, *Zenumagiër/Neuromancer* komen overgangen naar werelden van andere orde schering en inslag voor. Oude thema's van twee rijken, dat van de duisternis en dat van het licht dienen zich aan.

Als klassieker in deze kunstvorm geldt '2001, een ruimte odyssee' van Franklin / Clarke. Als in deze film de supercomputer HAL in zekere zin voor zich zelf begonnen is, is dat zeer bedenkelijk. Hij krijgt blijkbaar een eigen persoonlijkheid. Minstens zo bedenkelijk is, dat een gewone sterveling het superbrein aftroeft.<sup>110</sup> Dat lijkt me een inconsequentie van de schrijver/filmer. Want eigenlijk is HAL superieur.

Hier is geen enkele twijfel meer mogelijk dat de dominante macht bij dit alles de computertechnologie zal zijn in combinatie met internet. Wat er verder ook virtueel aan dit alles mag zijn, deze dominante macht geenszins. Maar de overgang van Frank Bowman door de 'Sterrenpoort' naar de andere werkelijkheid wordt niet beschreven als een technische prestatie van mensen, doch als een soort 'tegenzet' van kosmische herkomst.

Dat wordt anders naarmate siliconen, computertechnologie en internet een grotere rol gaan spelen in de films (en in de werkelijkheid); dan gaan de nieuwe wezens nadrukkelijker cyborg heten. Hun wereld wordt pas echt cyberspace.

Opmerkelijk is nog dat in films als *The Matrix* een klein groepje voorkomt dat naar een bevrijder zoekt. De teksten over de Redder staan ook weer in een zekere religieuze stijl.

Ik moet volstaan met deze zeer willekeurige selectie uit een enorme zee aan gegevens in de wereld van de kunsten. Ze zijn de artistieke vorm van de (barre) werkelijkheid waarin de homo sapiens zich zelf tegenkomt in zijn technologische verworvenheden. Het aloude motief van de legenden en de eerste alchemistische proefnemingen betrof het maken van een individuele

110. In een vervolg roman laat Clarke HAL weer herprogrammeren. En later crashen.

mens die minder last zou hebben van tekortkomingen van het huidige mensenbestaan in een grotendeels spirituele setting. Maar het thema verschuift naar een nieuwe hominide in natuurwetenschappelijke setting; de 'upgrade' naar een compleet andere hogere werkelijkheid kondigt zich daarin reeds aan.

Na de pathetiek in bovenstaande bewering moeten we nuchter constateren, dat het de mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw is, die in principe de mogelijkheden heeft om die andere werkelijkheden te ontsluiten. En steeds nadrukkelijker zou dan de vraag aan de orde moeten komen of zij daarmee zichzelf een dienst bewijst. Een hoger stadium is per definitie de huidige mens de baas. Is dat een aanlokkelijke gedachte? De homo sapiens aan het begin van de eenentwintigste eeuw is de eerste die het voorrecht van de autonomie heeft om de mensensoort waartoe ze zelf behoort, op te heffen.

Schiet de homo sapiens zich zelf daarmee in de voet? Is dat zinvol? Zijn we met een nieuwe homo-soort op een terrein waar de vraag naar zinvol of zinloos niet meer gesteld wordt of kan worden?

In de wereld die ondertussen is ontstaan krijgt de kunstmens uit het terrein van de verschillende soorten van 'fictie' een geheel andere status, namelijk die van non-fictie. Een volgend hoofdstuk gaat over de ontwikkeling van die wereld.



## Hoofdstuk 2. Wereld aan het begin van de eenentwintigste eeuw

*Genetica heeft ons bewust gemaakt van de mogelijkheid van een.... morele aardverschuiving. Wij vrezen het vooruitzicht van de ene mens die de andere ontwerpt omdat alleen die mogelijkheid al het onderscheid ondersmijnt tussen ons lot en onze keuze.<sup>111</sup>*

### *Inleiding*

In hoofdstuk 1 van dit Deel II heb ik beschreven, dat er altijd mensen rond liepen met een of ander idee van een ‘hogere’ mens, en hier en daar is er ook aan een verbeterde mens en zelfs aan een kunstmens gewerkt. Maar er is dan in de verste verte geen sprake van een project ter verbetering van de mensheid. Er werd van de (wel bestaande) gedachte over een maakbare mens geen werk gemaakt zodat het een brede toepassing zou krijgen, zoals bij de uitvinding van het wiel of de invoering van landbouw; het idee ging niet alles bepalen zoals de invoering van de stoomturbine. Het bepaalde het beeld van de oude culturen niet. Het kreeg in de Middeleeuwen geen eigen faculteit toen de universiteiten werden gesticht. Er waren geen machthebbers die het zich toe-eigenden. De droom werd niet in een grensverleggend actieprogramma omgezet. Het bleef een gedachte aan de rand van de cultuur. Een geloof, een verlangen, een droom. Een (illusie van) zien,- soms... even.

Deze simpele vaststelling is geen verklaring. Daar leg ik een andere vaststelling naast: aan het begin van de eenentwintigste eeuw zijn de principes om een mens op kunstmatige wijze te produceren wel beschikbaar, inclusief steeds meer daarbij benodigde methodes en technieken. Nu kan het wel in actie omgezet worden. Nu is alles wel in huis om ‘de eeuw van de gemaakte mens’ te maken. Niet dat de nieuwe hominide al volop in productie is, nog niet eens een breed gedragen idee, of een algemeen gekoesterde wens. Maar het concept is wel van de rand van de samenleving opgeschoven naar een mogelijk project in het hart van de fysische wetenschap, zeker in de ontwikkeling van de technieken die nodig zijn voor de aanloop naar het project. En waar brengt ons dat?

Ik benadruk nogmaals dat er geen maatschappelijke vraag was die de ontwikkeling rechtstreeks opriep. Er bestond ten aanzien van de geslachtelijke voortplanting van de mens niet een groot probleem dat (voor de toekomst) slechts oplosbaar zou zijn met de laboratoriumaanpak. Er was niet een groot maatschappelijk verlangen naar een mensensoort van hoger kaliber. Het erfelijk materiaal was niet catastrofaal beschadigd. Er was geen politieke machthebber of investeerder die erop aandrong. De publieke opinie was op

---

111. Ronald Dworkin in Peter Sloterdijk (2005b) p. 130.

voorhand al tegen, omdat het Nazi-project van het maken van een superras alle eugenetica een kwade roep had bezorgd. Wel is de angst voor een einde van de mensheid in de discussie over atoomwapens, en weer later in de eco-discussie in het algemeen opgedoken, maar de vervanging van de mensheid door een andere soort was en is niet aan de orde.

Ook de kerkelijke documenten dragen de thematiek van vervanging van de mensensoort niet echt aan. De verklaring van de WARC in Accra (2004) komt er wel heel dichtbij met de bijna liturgische tekst: 'In 1989 verdween er iedere dag één biologische soort en in 2000 zelfs ieder uur.... Levensvormen... worden gepatenteerd voor financieel gewin'. Het hart van de wereld die verantwoordelijk zal zijn voor een eventuele vervanging van de homo sapiens is hiermee wel geraakt.

Een nieuwe mens kwam nog wel voor als onderdeel van eschatologische ideeën van (kleine) geloofsgemeenschappen, die overigens steeds verder uit beeld raakten. Toch waren er bijna elke maand belangrijke doorbraken te melden in de vakbladen. Media publiceren met graagte over geruchten en verlangens op wetenschappelijk terrein. Door het beschikbaar komen van maximale mogelijkheden op medisch-biotechnisch terrein wordt de aloude droom van de verbeterde mens maximaal nieuw leven in geblazen. Getuige de Science Fiction literatuur en dito films van de laatste tijd. Maar nog meer valt er te wijzen op artikelen over vindingen in hersenen, genetische behandelwijzen, nieuwe medicijnen, kunstorganen. Door radio en tv hebben die een verbreiding met een veel grotere wijde dan de vakbladen: het scoort hoog in de sector infotainment.

Deze studie gaat ook over de mogelijkheid dat een nieuwe hominide niet vanuit de luxe van een voortschrijdende techniek opkomt, maar dat er een noodzaak tot vervanging van homo sapiens ontstaat vanwege de crisis die hij veroorzaakt heeft : er moet wel een andere soort komen om de ingewikkelde besturing van de moderne samenleving tot in de verre toekomst (en ver buiten deze aarde) weer beheersbaar te maken. Alleen een sterk verbeterde versie is daartoe in staat, is dan de redenering.

Mijn stelling is nu, dat de mogelijkheid om een concreet project te maken van een artificiële mens kan voortkomen uit een grotendeels niet direct door een maatschappelijke vraag gestuurde ontwikkeling van de convergerende wetenschappen. Met andere woorden: de mogelijkheid om een kunstmens te maken ontstaat als extrapolatie van de techniek in haar huidige informatieve setting. Het is een resultaat van bedrijfseconomische investeringen in 'belofterijke projecten'. Het is zeer waarschijnlijk dat een artificiële mens er straks min of meer 'toevallig' zal staan; niet als gevolg van een samenlevingsstrategie van de mensheid maar als paradepaard op een vakbeurs. In combinatie met de 'crisisredenering' valt te verwachten dat dit een belangrijke druk zal leggen op de politiek.

Ik zal in dit hoofdstuk wel een aantal trends beschrijven, die geleid hebben tot de stand van zaken in wetenschap en techniek, zodat nu een kunstmens tot de mogelijkheden gaat behoren, maar ik wil niet stellen dat het wereldbeeld van het begin van de eenentwintigste eeuw in het algemeen een belangrijke rol speelt als stuwende kracht. De reden daarvoor is, dat dit begrip te vaag is om de omslag te verklaren waardoor de kunstmens eeuwenlang aan de rand van de samenleving verkeerde en anno 2000 een technisch realiseerbare zaak is geworden.

Er is nog geen maatschappelijk draagvlak dat zich uitgesproken heeft over (on-) gewenstheid van het project. Er is geen communis opinio over de problemen waar de mensheid mee zit en die met deze nieuwe voortplantingstechniek<sup>112</sup> op te lossen zijn, noch welke problemen er door veroorzaakt zullen worden. Over het voortbestaan van menselijk leven bestaat ook geen algemene visie, waarin dergelijke vragen al voor een groot deel beantwoord zouden worden. Er bestaat ook geen religie die al een houdbare visie op deze vragen ontwikkeld heeft.

Aan de andere kant staan allerlei verbeterplannen voor de mens wel op het punt de tekentafels van min of meer afgeschermd laboratoria te verlaten, en deze zijn al zo ver ontstegen aan het SF-niveau dat er een consumptiemarkt kan ontstaan onder regie van vraag en aanbod.

Maar de vraag is dan of de mensheid dergelijke veranderingen wel aan de regie van de markt kan overlaten.

Dit hoofdstuk wil in kaart brengen hoe we er nu voor staan.

Op de uitkomsten daarvan ga ik in het theologische Deel III in. De theologie moet aangeven, wat ze denkt te kunnen bijdragen aan het debat over wat op dit terrein gewenst en/of geoorloofd is. Het vierde deel brengt dan het Kerkelijk antwoord ter sprake ten aanzien van een mensensoort die maakbaar is. Een dergelijk kerkelijk antwoord zal natuurlijk compatibel moeten zijn met de voornaamste bepalende elementen van het huidige wereldbestand, op straffe van niet overleven.

### *Starten bij Sloterdijk*

Nu de samenleving aan het begin van de eenentwintigste eeuw 'Global society' genoemd wordt, neem ik het denken van Peter Sloterdijk als startpunt. Ik laat onbeslist of termen als 'informatiesamenleving', 'postmoderne of posthumane samenleving', 'cybersamenleving' dan wel 'internetsamenleving' beter zijn.

Via een korte weergave van een drietal boeken van deze Duitse filosoof hoop ik voldoende inzicht te kunnen geven in de situatie waarin de mensheid moet beslissen over haar eigen opvolgers.

Dat brengt me rechtstreeks bij het crisis karakter van de samenleving aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Ik benoem het openlijker dan Sloterdijk als crisis; maar zijn beeldende taal is geladen genoeg.

---

112. Die eigenlijk geen voortplantingstechniek is.

Het is de crisis van de beheersbaarheid. Het is een ergere crisis dan dat een aantal menselijke producten of activiteiten de mens uit de hand is gelopen, zoals bij falende tovenaarsleerlingen in romans. Het is erger omdat de moderne mens zich door een kunstmatige mensensoort kan laten aflossen. Waarbij het de vraag is of die variant de ontstane crisis weer beheersbaar kan maken. Kan een nieuwe hominide de trends die nu gaande zijn weer in de greep krijgen? En als homo sapiens die kunstmatige variant om enige reden niet realiseert, wat moet er dan gedaan worden met allerlei ontwikkelingen in de moderne samenleving die die variant eigenlijk vereisen? Dat is de crisis.

Kan en moet/mag die crisis opgelost worden met een nieuwe regisseur in de vorm van een kunstmens? Zo niet, hoe is de crisis dan wel te beheersen?

Ik begin mijn onderzoek naar de karakterisering van onze samenleving bij twee boeken die Sloterdijk aan het begin van de eenentwintigste eeuw schreef met de beeldende titels 'Sferen' en 'Het Kristalpaleis'.<sup>113</sup> Dit laatste boek heeft als ondertitel 'Een filosofie van de globalisering'. Hij verdient dus wel de titel 'filosoof van de globalisering'. Ik zal als derde de geruchtmakende lezing uit het jaar 1999 'Regels voor het mensenpark' opvoeren.

### *Sferen*

Sloterdijk weet als geen ander dat globalisering niet uit de lucht is komen vallen. Het boek 'Sferen' brengt het lange verhaal in kaart dat de mens is begonnen te schrijven rondom het begrip 'ruimte', beter gezegd over het ruimtelijke begrip 'globe'. Het boek beschouwt het leven onder de invalshoek van de plaats waar we zijn. Die plek verradt meteen de kosmische rangorde waarin de mens zich geplaatst weet. Want al naar gelang gaan we reageren op onze omgeving: onderworpen, rancuneus, vol hybris, eigenmachtig etc. Plaats is niet maar een geometrisch begrip, maar heeft alles te maken met betekenisgeving. Plaatsbepaling is deel van, motief voor onze zelfbepaling en wereldinrichting.

Sloterdijk opent *Sferen* met een jongetje dat zeepbellen blaast.<sup>114</sup> Hij beschrijft fascinerend dat het knulletje zijn adem (ziel) in dat 'nerveuze voortbrengsel' legt. Bij het uiteenspatten van de zeepbel stranden de verwachtingen van het kind die de bel hebben begeleid op haar vluchtweg. Hij komt dan tot overwegingen als: 'Blijft alle leven dat ontstaat en zich individualiseert door een begeleidende adem omgeven?' en: 'Bij wie kwam voor het eerst de gedachte op dat de wereld als geheel niets anders is dan de zeepbel van een alomvattende adem?'.

Ik ben gevoelig voor een zekere onrust die daarin doorklinkt. Het is Sloterdijks manier om ons op een mogelijke crisissituatie voor te bereiden.

113. Sloterdijk (2005), (2006).

114. Dik 800 pagina's en 50 afbeeldingen verder weer bellen blazen. 4 meisjes dit keer. Het hele boek zit er tussenin geklemd.

Gaat het wel goed aflopen met die alomvattende adem? En als die nu eens wegvalt? Is die broze adem wel bestand tegen onze werkelijkheid? Het heeft immers de notie van vluchtigheid. Sloterdijk verwoordt deze onrust zelf op p. 20 in een citaat dat ik ook al in Deel I aandroeg: 'Wie is in staat de aan kosmische kou blootgestelde mensen van prothetische omhulsels te voorzien nu Gods iriserende zeepbellen, de kosmische schalen, zijn uiteengespat?' Het is de onrust die ik overigens al hoorde in Psalm 8: waar blijf je als de mens met zijn 'bijna goddelijkheid' onherstelbare dingen zou doen?

Want zo is het gegaan. Sloterdijk schetst de hele geschiedenis van de menselijke cultuur als de inrichting van de bel; de levens-ruimte van de mens. En het boek zal aantonen dat dat steeds exclusiever mathematisch zal toegaan. Sloterdijk zegt al in de 'Opmerking vooraf' dat '..het vermoeden, dat we vanuit aangeboren meetkundige vooroordelen tegen de wereld aan kijken niet simpelweg van de hand kan worden gewezen'. Dat vermoeden is duidelijk een understatement. De vele pagina's die hij vult met het verhaal van de steeds meer met techniek uitgeruste levenssfeer komen uit bij de technische vervanging van de 'alomvattende adem' zelf. Meetkundige vooroordelen zijn geen vermoedens meer, maar de enige *modus operandi*. We richten onze globe niet alleen in met techniek, maar vervangen onze leefwereld uiteindelijk door een kunstmatige. Dat is de enige leefwereld die ons rest.

De mens vatte de aarde aanvankelijk op als een globe, omgeven door de beschermende bel van het heelal: atmosfeer plus buiten-atmosfeer. Sloterdijk spreekt graag van de immuunstructuur van de binnenruimte. (p. 35) Die bel was onze veilige bescherming tegen alles wat nergens was, omdat het heelal de verzameling is van alles wat wel een plekje inneemt in de totale kosmos, het Al.

De wijzen zijn al gauw bij het heelal, de kosmos gaan denken in termen van een bol, sfeer. In termen ook van een 'superobject bol' met zeven eigenschappen op de hoogste toon (p.413). En over wat er buiten zo'n heelal was zei men vroeger kort en goed: 'Daar kan alleen het (lege) Niets zijn. Onleefbaar want onbestaanbaar.' Het was dus een veilige gedachte dat het heelal (dat is de sfeer van volmaakte oneindigheid van God) ons omgeeft en ons ervoor bewaart dat we letterlijk nergens zijn. 'God was de grens tegen het niets, het 'buiten' en de oneindigheid' (p. 482). Dat wil zeggen (de sfeer van) God is de garantie tegen de *Ou-topos*, het Nergensland.<sup>115</sup> Deze *ou-topos* is in wezen nog erger dan dat er geen dingen zijn, want er is geen plek voor dingen. Er kan niets bestaan.

Eeuwenlang heeft, aldus Sloterdijk, de mens (m.n. in het Westen) zich in deze trant rekenschap gegeven van de plek waarop hij leeft. En zich daar veilig geweten. We kunnen bedenken, dat die plek aanvankelijk slechts de paar vierkante kilometers beslaat die hij zelf kan belopen, en die hij deelt met mededieren en andere mensachtigen. Vanuit die startpositie zal hij grenzen en afbakening aanbrengen rondom zijn plek. Het is aanvankelijk

115. Niet te verwarren met een Utopia dat wel nergens is, maar toch richting geeft.



niet eens een vaste plek: hij is een verkenner; een trekker. Hij zal zijn ruimte met steeds meer technische hulpmiddelen inrichten. En de aard van die technische hulpmiddelen zal steeds meer veranderen: van passend in het geheel van natuurlijke mogelijkheden gaat hij steeds meer die natuurlijke mogelijkheden manipuleren en naar eigen hand zetten.

Met die middelen zal hij in de loop der eeuwen zijn plek enorm uitbreiden in lengte, breedte en hoogte/diepte, hij zal vaste woonplaatsen inrichten en zijn heelal zal onvoorstelbaar grote afmetingen aan gaan nemen. Maar hij kan nog steeds het gevoel houden omringd te zijn met een bescherming tegen de chaos. Hij voelt in zijn sfeer de 'alomvattende adem' nog.

Dit spoort geheel met christelijke gedachten over een koepel, een tent, een gewelf boven, rondom, over de aarde waarop Gods bescherming van al wat leeft bezongen wordt. De mens gaat in dankbaar beheer en lofzang de andere schepselen voor. En deze plek is bovendien de centrale plek; de plek waar alles om draait, in de zin van de belangrijkste plek. Al het andere is er in deze geloofsvisie ten dienste van ons mensen. Het is geen pure ijdeluiterij dat de mens zich zo op die hoogste plaats ziet, want hij weet dat hij het schepsel is dat de hoogste dienst aan de Schepper kan bewijzen.

Deze ongeschonden sfeer waarin de mens begint,<sup>116</sup> gaat kapot als zij die plek gaat inrichten. (p. 39). De hele geschiedenis door lezen we het verhaal van de mens die haar omringende sferen uitbreidt, doorprikt. (p. 505) Om meer ruimte te krijgen, letterlijk en figuurlijk. Sloterdijk schrijft dat de bol doodgaat, doordat ze steeds meer oneindig werd gedacht; dat is uiteindelijk ook de dood van God geworden (p. 486). Het heelal is dus ook niet meer wat het geweest is. We kunnen ons geen veilige grens meer denken tussen plaats en geen-plaats. Het heelal ligt aan alle kanten open in de oneindigheid.<sup>117</sup> Er is geen bestand van vaste hemellichamen, op gelijke afstand blijvend van de aarde, maar er zijn slechts sterren die met ongelooflijke versnelde bewegingen van elkaar en van die mens op haar aarde weg vluchten. Er is geen enkele zekerheid over het uitdijen van het heelal of over een nog weer inkrimpen.

Samengevat in de omineuze woorden op p. 679: '...dat de hemel van zijn buitenste gewelf is beroofd moet als directe oorzaak worden beschouwd van het onzeker worden van het leven'. Het brengt Sloterdijk op diezelfde pagina tot de belangrijke vraag, 'die beslissend is voor de betekenis van de moderniteit, namelijk is ze (de moderniteit, *jab*) een postmetafysisch tijdperk, zoals van alle leerstoelen verkondigd wordt, of een anders-metafysisch tijdperk, dat zichzelf nog niet goed begrijpt?'

En op dat punt gekomen, zit er voor de mens niets anders op dan een kunstmatige koepel te bouwen rond zijn plek. 'Gods iriserende zeepbellen zijn

116. Als Genesis 1:1 zegt 'in het begin' dan is dat beter op te vatten in de zin van 'in principe, als beginsel' dan als een aanduiding van de oerknal.

117. Op p. 752 beeldend omschreven als 'een ontologisch buitenland, waar de paspoorten van het licht niet meer geldig zijn'.

uit elkaar geklapt'. Zo ver zijn we dus nu: de aardbol en al wat daar in en op is, is ge-globa-liseerd. Artificialiteit is haar natuur geworden; niet meer hulpmiddel, maar hoogste norm. Daar gaat het boek, dat ik als tweede wil bespreken uitvoerig op in.

### *Het Kristalpais*<sup>118</sup>

Sloterdijk leent de vergelijking met het Cristal Palace<sup>119</sup> in Londen van Dostojewski. De wereld kan alleen nog maar de kunstwereld van een warenhuis (plantenkas) zijn. Daarin heerst een volstrekte beheersbaarheid; en nu de globe wereldsysteem is geworden krijgt dat warenhuis steeds meer stabiliteit van zich zelf. Alles versterkt alles, als het op de globale organisatie is ingespeeld: wetenschap, regering, kunst, onderwijs, vervoer, media. En wat daar niet op inspeelt heeft dus geen plek; geen bestaansrecht meer.

Met de nadruk op beheersbaarheid raken de onbeheersbare krachten van vroeger geheel uit beeld. De feiten zijn nu de hogere machten geworden. 'Als je het over globalisering hebt kun je net zo goed noodlot zeggen' (p. 151). Het is een lege globe, maar beheersbaar. En een andere is er niet.

Sloterdijk hamert erop dat de eerste zeevaarders/ontdekkingsreizigers met hun bemanningen de globalisering als een waar geloof in de markt hebben gezet.<sup>120</sup> Als gelovigen 'met de kruisvlag hoog in top' zetten ze echter een beweging in gang die uitkomt bij een positie die Sloterdijk weergeeft in een zin als: 'Het bolteken overtroeft het kruisteken'. De geschiedenis is het succesverhaal van het bolgeloof (p. 175). Met de aantekening dat het een typisch Westers product is. Maar het is zo zeer de norm geworden, dat de derde bede in het Onze Vader nu maar gewijzigd moet worden in: 'zoals in het Westen zo ook op aarde' (p. 178).

Deze gedachte spoort met de redenering dat Bacon, Descartes en zelfs Newton hun wetenschappelijke systemen eigenlijk opzetten om het geloof te redden. Ook Darwin zou eventueel in dit rijtje gezet kunnen worden. Via de strak rationele werkelijkheid zou een lijn lopen naar de volstrekte redelijkheid van God de Schepper, die aan het eind van de redelijkheid van de fysica overbodig blijkt te zijn.<sup>121</sup> Het geloof wordt door het succes van zijn eigen wapens verslagen.

Overal zal volgens Sloterdijk de 'binnenruimte van het warenhuis'<sup>122</sup> gebouwd worden, waar geen echte geschiedenis meer is; alleen de eeuwige lente van consensus zou er heersen. Een nieuwe leer van de Laatste Dingen

118. Ik gebruik de Nederlandse Vertaling onder deze titel.

119. Het gebouw van de wereldtentoonstelling in 1851 kan Dostojewski niet gezien hebben bij zijn bezoek aan London 1862. Wel een replica elders in London.

120. Zie ook Sferen, p. 474 waar hij de handtekening van Columbus : Christopherens afbeeldt.

121. Alister McGrath (2001) en Francis S. Collins (2006). Vgl ook Dijksterhuis (2000) p. 539.

122. Het warenhuis roept bij mij meer de kunstmatigheid op dan het Kristalpais.

zou er regeren in termen van het verbruiken. Een gesloten huis van het leven. Dat had Dostojevski al eind 19e eeuw ervaren bij de aanblik van het Cristal Palace. Sloterdijk duidt die tijd al aan als het begin van het einde van het globaliseringstijdperk. De hele buitenwereld heeft een plaats gekregen in een volledig doorgerkende binnenruimte. Het is geheel gedreven door het kapitalisme dat veel meer blijkt in te houden dan een simpele wereldmarkt: het brengt alles en iedereen onder in de immanentie van de koopkracht (p. 191).

De muren van het Kristalpaleis zijn opgetrokken van geldstromen, die de bezitters scheiden van de bezitlozen. (p. 210) Het is apartheid die in economisch culturele toestand is overgegaan; respectabel en wel. Maar het is zeer de vraag of het allemaal niet uitloopt in verveling; daar moet dan regelmatig een nieuwe wreedheid voor georganiseerd worden! Dat noemt hij een herbelastingconcept (p. 241). Dat is bij Sloterdijk de typering van het verschijnsel terrorisme.

Op p. 244 nadert Sloterdijk mijn thema van de kunstmatig gemaakte mens min of meer rechtstreeks. Hij ziet dat de mens eerst de eigen energie die hij voor de inrichting van zijn wereld nodig heeft, vervangt door de energie die motoren/machines kunnen leveren. Als dan vervolgens de krachtsystemen van machines gekoppeld worden aan besturssystemen is dat een enorme stap vooruit. (En zo is het tot de hele informatica en robotica gekomen; de hele nano-technologie en cybernetica waarmee het Kristalpaleis gerund wordt.) Motoren vervangen steeds meer levende mensen op allerlei terrein. En vervolgens is er zelfs de (angstige) droom dat motoren en hun bezitters gelijke rechten gaan krijgen, 'en de kinderen van mensen en machines met elkaar spelen'.<sup>123</sup>

Het blijft merkwaardig dat Sloterdijk hier niet in gaat op de technieken waarmee op cel-niveau aan mensen gemanipuleerd kan worden; op medicijnen die gedrag van mensen verregaand kunnen wijzigen; op kunstmatigheden die allerlei hormonale functies kunnen overnemen en op bewerking van erfelijk materiaal. Dat is merkwaardig omdat ten tijde dat hij dit schreef de ophef rond 'Regels voor het mensenpark' al speelde.

Hij laat wel een hoofdstuk (39) volgen over de rol van de Verenigde Staten (VS). Daarin geeft hij de analyse dat de VS zich het management in de broeikas hebben aangemeten; zelfs nog in de stijl van de oude ontdekkingsreizigers dat ze Gods Mission uitvoeren; in het 'criminele geloof van Calvin dat God de kant van de overwinnaars kiest'; wat Sloterdijk typeert als 'de irritante code van het optimisme' (p. 254). Maar ondertussen zijn de VS wel degelijk de ordenende sleutelmacht in het Kristalpaleis. Merkwaardig weer, dat Sloterdijk niet aangeeft wat dat te betekenen heeft voor wetenschap

123. De nachtmerrie variant van de beroemde droom van Martin Luther King (28 Augustus 1963).

en techniek op medisch-biologisch terrein. Want de dominantie van het Westen komt in het Amerikaanse optreden maximaal aan het licht. Deze ontwikkelingen moeten op zijn minst samenhangen met een westerse manier van denken. En dat mag ons alert maken op elementen die een joods-christelijke wortel hebben of daarvan een karikatuur zijn geworden.

### *Tussenbalans*

De wereld van begin eenentwintigste eeuw heeft de haar beschermende atmosfeer verloren. Er is alleen maar binnenatmosfeer. Er is geen buitenrand van de kosmos meer die beschermt tegen het niets. De onveiligheid van het bestaan is niet meer bestrijdbaar aan de uiterste grenzen van het heelal. Veiligheid zal ook in de binnenatmosfeer geregeld moeten worden. Elders is veiligheid noch binnenatmosfeer, laat staan van goddelijke signatuur.

De binnenwereld bestaat alleen uit wat onder controle te houden is. Dat is puur mensenwerk; een Ander doet het niet voor je. Dat betekent dat alles wat gebeurt alleen maar maakbaar kan zijn. Alleen het maakbare is een optie voor de mens in de binnenruimte. Het niet maakbare is per definitie 'out'. De op zich zelf aangewezen mens moet een systeem hebben dat overal in de kas hanteerbaar is. Dat wordt geleverd door de wetenschappen. Dat wordt het meest overwinnend gedemonstreerd in het Kapitalisme, dat als enig politiek systeem overgebleven is. Dat garandeert de 'verwenningsruimte', waaruit overigens geen ontsnappen mogelijk is. Als je daar tenminste in zit.

Het beheersbare is tegelijk materiaal, methode en norm.

### *Eerste Reactie op Sloterdijk*

Ik kom met twee punten die Sloterdijk wel op de agenda zet, maar beide zonder ze nadrukkelijk in bovengenoemde twee werken te noemen.

Het eerste betreft het deel van de mensenwereld dat de facto buitengesloten wordt. Het zij zo; het is de enige rationele optie, schijnt Sloterdijk eigenlijk te zeggen in deze twee werken. Niet dat hij zich daar niet om bekreunt. Ieder die het leest kan deze uitsluiting agenderen. Slechts een derde van de huidige wereld kan in het Kristalpaleis: de westerse. Als dus de mensheid deze wereldopbouw sanctioneert kiest ze blijkbaar tegen tweederde van haar eigen kinderen. Ik denk dat we de uitdaging van Sloterdijk aan moeten gaan. Hij stelt in feite: dit is de enig beheersbare wereld die aan het ontstaan is door de beschreven globalisering. Dit moet dus als gewichtig thema op de agenda gezet worden naast al de andere: klimaatverandering, energievoorziening, vervuiling, terrorisme.

De overtuigingen van Sloterdijk lijken wel erg onaantastbaar. Dat ligt deels aan het verbale geweld waarmee hij zijn denkbeelden, vergelijkingen, metaforen opvoert. Laten de voorbeelden die hij gebruikt om zijn inzichten te staven soms verrassend zijn, ze maken de grote lijn van zijn bevindingen niet ongeldig.

Daarom is het op zijn zachtst gezegd verrassend om oud-eurocommissaris Bolkestein op een debatavond tegen Sloterdijk te horen roepen: “Professor Sloterdijk, U fantaseert”.<sup>124</sup> Bolkestein heeft geen enkele behoefte aan de metafoor van het Kristalpaleis; er klopt niets van. Zeker niet van de uitsluiting van de rest door het Westen. Helaas geeft het artikel de onderbouwing niet. Sloterdijk lijkt bij die gelegenheid niet in staat om het crisiskarakter van de beheersbaarheid en de maakbaarheid aanvaard te krijgen. Zelf ga ik niet door op Sloterdijs analyse van de in mijn ogen fatale tweedeling tussen binnen en buiten.<sup>125</sup>

Het tweede belangrijke punt dat Sloterdijk aandraagt zonder het expliciet te benoemen, is het bestand van de ‘bevoorrechte’ bewoner van het Kristalpaleis zelf. Sloterdijk trekt zelf niet de conclusie dat het goed functioneren van een Kristalpaleis alleen mogelijk is als de homo sapiens vervangen wordt. Toch lijkt me de conclusie dat dit Kristalpaleis niet meer de wereld van homo sapiens kan zijn, wel onontkoombaar.

Er is daarvoor veel te veel mis met deze zo rationele wereldinrichting. Niet alleen dat niet de hele wereldbevolking er in kan. Maar het is alsof iemand een huis bouwt waar hij zelf niet in kan wonen. Deze mens homo sapiens spoort niet met de daar geldende coördinaten. Homo sapiens heeft een volstrekte contra-indicatie voor het warenhuis. Hij blijkt daarvoor ongeschikt.

Als dit de enige manier is om nog verder wereld te zijn, zul je als mensheid met een ander type mens moeten komen, dan waarbij de Evolutie nu is aangekomen. In die optiek is het dus een zeer gelukkig toeval dat de mensheid juist nu ze staat voor deze vraag of ze zichzelf als soort zal vervangen, in feite in staat is de Evolutie in eigen beheer te nemen. En dan is het de vraag of dat ook de bedoeling is.

In mijn visie opent Sloterdijk de ogen voor een ontwikkeling die in het bestand van onze wereld is ingeslopen, en die de mogelijke opheffing van de huidige mens reëel mogelijk maakt. Dat is een cruciaal punt. Daar mag best een dik boek over geschreven worden. Sloterdijk is beslist meer dan een ‘belhamel met een eigen tv-programma’,<sup>126</sup> hij is een klokkenluider.

Vervolgens moet de mensheid beslissen over de twee opties die zij zich al met al verworven heeft, namelijk:

1. dat de mens homo sapiens blijft,<sup>127</sup>
2. dat de mens homo sapiens opheft ten faveure van de warenhuis-variant.

124. Peter Henk Steenhuis over een debat tussen Bolkestein en Sloterdijk 15 Maart 2006 in Trouw.

125. Cf Atwood, Margaret (2003) over leven binnen en buiten de compounds / reservaten.

126. ‘Das Philosophische Quartet’ van het ZDF samen met R. Safranski.

127. Het is natuurlijk ook mogelijk dat de echte homo sapiens er nog niet is.

Voor de volledigheid vermeld ik ook de mogelijkheid dat we een beslissingsmoment ter zake van deze twee opties al voorbij zijn. Dan moet de mens zich afvragen of we terug kunnen naar een moment dat die keuze wel (weer) mogelijk is.

### *Crisiskarakter van de beheersbare broeikas*

Ik herneem hier een belangrijk punt van de probleemstelling in Deel I namelijk, dat de technologie om een nieuwe mens te maken niet maar een kwestie is van een superieure vrije wetenschap die zich zelf extrapoleert in steeds mooiere, hogere prestaties. Ik heb betoogd dat de kunstmens wel eens geen luxe zou kunnen zijn, maar een bittere (?) noodzaak, omdat de homo sapiens niet meer in staat is zijn te ingewikkeld gemaakte wereld te runnen. De crisis in de ecosystemen zowel als in de geestelijke gesteldheid van de mensen is groter dan hij aan zou kunnen. Dan zou de nieuwe hominide een middel zijn om de in crisis gebrachte wereld weer onder controle te krijgen.

Maar na de lezing van Sloterdijk moet ik er iets aan toevoegen. Hij toont in feite aan, dat de uiterste beheersbaarheid zelf de crisis is. En daarna is de homo sapiens ter ziele. Want de 'open mens' waarvan verderop nog sprake zal zijn verdraagt zich niet met die beheersbaarheid.

Voor ik op deze vragen door ga, vul ik de bespreking van bovengenoemde twee werken van Sloterdijk aan met die van een derde, 'Regels voor het mensenpark'. Dat gaat namelijk in op die kwestie van een te maken mensensoort.

### *Regels voor het mensenpark*

Het is merkwaardig dat Sloterdijk in de werken van 2005 en 2006 het top-punt van menselijke beheersing: de menselijke artefact niet met zo veel woorden noemt. Dit is opvallend omdat Sloterdijk al in 1999 een heftig debat daarover ontketend had. Hij houdt dan namelijk op een filosofencongres een lezing met als titel: 'Regels voor het mensenpark'.<sup>128</sup> Hij ziet dit als Antwoordbrief op Heideggers 'Brief over het humanisme'.<sup>129</sup>

In de ogen van Heidegger hebben de mensen zichzelf tot huisdieren door-gefokt. Het humanisme hanteerde de taal, de rede voor het temmen, telen, veredelen van de mens; die taak kan de techniek nu overnemen. Er moeten nu, volgens Sloterdijk de komende tijd politieke beslissingen genomen wor-

128. Sloterdijk (2005); dat is inmiddels de 3e druk van de Nederlandse vertaling die ook een groot aantal bijdragen bevat van anderen.

129. Achterhuis (2003) stelt dat Sloterdijk eigenlijk niet ingaat op het project waar het Heidegger om begonnen was in zijn brief. Sloterdijk sluit volgens mij (luid en duidelijk) aan bij Heidegger's vraag of we wel aan het begrip humanisme moeten vasthouden. Heidegger heeft de posthumanistische denkruimte geopend, en in deze ruimte betoogt Sloterdijk met zijn antwoordbrief dat het humanisme (van de geest) is vastgelopen in het genetisch project.

den over de mensensoort. De antropotechnieken zijn een factor geworden om rekening mee te houden. Maar er liggen geen normen en routes klaar. Er zal toch een instantie moeten komen die de regels volgens welke het 'mensenpark' bevolkt gaat worden vast stelt. Want de omschakeling van geboorte-fatalisme naar geboorte-bij-keuze en naar prenatale selectie is aan de orde.

Tot zo ver zal het allemaal nog wel mee te maken zijn geweest voor het wetenschappelijk discours. Maar Sloterdijk is zo brutaal om te suggereren dat er wel een of andere elite moet komen om dit goed te regelen. Hij herinnert daarvoor aan Plato met zijn ideeën van staatsinrichting; daar is sprake van het hoeden en telen van een staatsvolk. De koning (die de zojuist genoemde elite belichaamt) moet alle benodigde bekwaamheden van de bewoners het best selecteren en op de juiste plaats zien te krijgen, en zorgen dat alles schoon in elkaar geweven is.

De strekking van het betoog van Sloterdijk is nu dat zo'n koningsfiguur natuurlijk niet bestaat; er is zeker geen koning meer die deze taak aan kan omdat hij, zoals bij Plato verondersteld wordt, de aardse belichaming is van de god die eertijds het mensdom had geschapen; en een dergelijke koning is ook niet meer gewenst, maar diens taak moet wel vervuld worden.

Het is niet moeilijk in te zien, dat de wetenschap van bio-medische signatuur zich aandient als gegadigde om die beslissende rol te gaan spelen. Die wetenschap kan bovendien dit werk nog veel nauwkeuriger doen ook dan welke mens (of god) ook; want daar komt geen vaag inschatten van de ene mens door de andere meer aan te pas, laat staan uitverkiezing door een of andere godheid. Er kan aan de hand van keiharde gegevens omtrent erfelijk materiaal vastgesteld en geselecteerd en opgebouwd worden. Daar zijn geen wijzen bij nodig die bij Plato als opperhumanisten het idee van de goddelijke opperherder het meest belichamen. 'Ook de wijzen hebben zich sinds de tijd van Plato teruggetrokken' (p. 45).

### *Antwoord op het alarm van Sloterdijk*

In het Duitsland van na de eugenese van de Hitlertijd is men op het punt van eugenetica nog uiterst gevoelig. En ook in andere landen pakt men Sloterdijk hard aan.

Sloterdijk roept dus de vraag op wie de verantwoordelijkheid gaat nemen voor het maken van mensen. De talloze pagina's van de hierboven genoemde boeken laten zich niet lezen als een vlammend actieprogramma, waarin een antwoord aan de mens gebracht wordt, want zulks veronderstelt dat er duidelijke alternatieven zijn. Die zijn er volgens hem nog niet. Voor zover ik weet heeft hij aan een oproep van Antje Vollmer<sup>130</sup> om zelf ook een begin met de beantwoording van de vragen te maken nog geen gehoor gegeven.

130. In een artikel in de Frankfurter Allgemeine Zeitung dd 27 September 1999; ook te vinden in de bundel 'Regels voor het mensenpark'(2005).

Sloterdijk vergeet wel in die zin man en paard te noemen, dat het in de praktijk natuurlijk niet de onbestemde figuur van 'de wetenschap' is die beslist, maar de wetenschappers die over de geconstateerde objectieve gegevens gaan. We zeggen te gemakkelijk dat de wetenschap de taal van het leven nu kan lezen. In feite zijn het de bedrijven in wier handen de techniek is die het gaan beheersen.

Deel III zal erover gaan of de theologie kan bijdragen aan het vinden van een antwoord. Dan gaat het om het hervinden van een positie waarop de mens de vraag naar de menselijkheid van homo sapiens wel weer zinvol kan stellen. Zo ja, welke soort (christelijke) theologie en religie horen daar dan bij? En welke kerk?

### *Einde van homo sapiens*

Als het bestaan op aarde gevorderd is tot de staat van het 'warenhuis' dan brengt ons dat bij twee belangrijke vragen.

1. Betekent deze broeikaswereld het einde van de homo sapiens als bewoner van de wereld, en
2. Wie maakt er een einde aan?

Als de wereld overgeheveld wordt naar de kunstmatigheid zijn we het humane voorbij. Want in het Kristalpaleis zijn niet slechts wat extra spullen en machines om ons te doen overleven in een steeds complexere omgeving van gemengd cultureel-biologische samenstelling, maar het humane zelf wordt er teruggebracht tot beheersbaarheid. Het leven is ontdaan van mysterie, van toeval, van vrijheid, van het Heilige; en we dienen dan te beslissen of dat een essentiële (doch noodzakelijke?) vermindering is of een verbetering. Beheersbaarheid en maakbaarheid strijden flagrant tegen vrijheid. Maar ook Het Heilige stelt grenzen aan onze drang naar beheersbaarheid. Op zijn zachtst gezegd zijn menselijkheid en humaniteit niet meer nodig, als alles technisch geregeld kan worden. Ooit was het geloof in een 'Hogere macht', mysterie, transcendentie slechts een stippellijn op een blauwdruk, die wij niet zelf ontwierpen maar slechts in de verte konden 'na-trekken'. Maar nu is een dergelijke hulpconstructie overbodig omdat het gebouw er staat. Hier is eeuwen aan gewerkt, - nu zijn alle voorstadia overbodig. Het heeft geen zin om nog terug te verlangen naar die mens van de voorstadia!

### *Vooruitgangsgeloof*

Dit heeft verbindingslijnen met het aloude vooruitgangsgeloof dat voortkwam uit de Verlichting. Volgens dat vooruitgangsgeloof kunnen wetenschap en techniek alle achterlijkheid overwinnen. In de 20e eeuw, die van de twee wereldoorlogen, is er veel gezegd over de dood van dat geloof, dat in de ogen van de na-wereldoorlogse generaties tijdens de Balkanoorlogen ten tweede male stierf. Maar de resultaten van de modernste wetenschappen duiden erop dat nu toch op het basisniveau van het organisch leven allerlei knoppen omgezet kunnen worden, zodat die echte nieuwe wereld zonder



vreemde bijgeluiden en (bij-)geloof wel degelijk kan ontstaan. Er duiken voorstellen op om door ingrepen aan DNA of met medicijnen de mechanismen die tot oorlog en geweld kunnen leiden uit de wereld te helpen. Want wie in een Kristalpaleis woont kan zich in de diepe zin van het woord niet veroorloven om met stenen te gooien.

Transhumanisten staan dan ook te trappelen om hun optimistische plannen uit te gaan voeren. 'Laat ons onze gang gaan en de overstap naar een nieuwe hominide zal het mooiste zijn wat de aarde ooit meegemaakt heeft. Hier was het allemaal om begonnen!'

Ik pretendeer hiermee niet het wereldbeeld van Sloterdijk te hebben vastgelegd. Men zal het begrip wereldbeeld als zodanig ook niet zo makkelijk bij hem behandeld vinden. Sloterdijk vindt ondertussen wel, dat hij 'aanzetten geeft voor een theorie van het heden'.<sup>131</sup> In die trant ga ik hier een paar elementen noemen die tot de samenleving van nu behoren en sporen met de typering van het geheel door Sloterdijk. Want om in te kunnen gaan op de uitdaging die Sloterdijk impliciet voorlegt, zijn ze wel noodzakelijk. De volgorde is niet dwingend.

### *Convergente van vele ontwikkelingen*

Typerend voor onze tijd is in de eerste plaats dat er een aantal zeer krachtige zaken tegelijkertijd dominant is, zaken die allemaal met elkaar samenhangen en op elkaar inwerken. Deze zo zeer verschillende ontwikkelingen schijnen eenzelfde richting uit te werken.<sup>132</sup> Vast staat dat zonder deze convergentie van ooit zeer ver van elkaar staande wetenschappen de huidige stand van zaken niet mogelijk zou zijn. Het is vooral ook de toenemende snelheid van de verandering die bevorderd wordt door de convergentie.

Een en ander heeft ertoe geleid dat het verschil tussen menswetenschappen en natuurwetenschappen weg verklaard wordt: er bestaat alleen maar wetenschap op de strikte harde fysische manier. Die is niet alleen het handigst toepasbaar en het meest spectaculair in haar prestaties, maar ook de norm voor de andere. Dat is onmisbaar voor het maken van een nieuwe hominide. Een wezen waar ook nog een ongrijpbare 'hogere' rest in zit kun je natuurlijk niet maken met de middelen van een reductie-wetenschap. Want dat gebiedt de eerlijkheid wel om te zeggen: convergentie van wetenschappen en technologieën kan slechts bij reductie tot op rationeel-empirische gegevens. Als de werkelijkheid op een of ander onderdeel ook nog iets heeft dat niet met de middelen van de nieuwste informaticasamenleving is te behandelen, dan wordt de totaal beheerste werkelijkheid niet gehaald.

### *Computer als moeder van de convergentie*

De rekenkracht van de computer is het die alle wetenschappen aan elkaar bindt. De computer draait de software voor het uiterst krachtige verbond tussen Genetica, Nanotechnologie en Robotica. Bill Joy, topman van SUN-

131. Achterflap van 'het Kristalpaleis'.

132. Met enig gevoel voor zwarte humor kan men denken aan een 'Intelligent Design'!

microsystems wijst er op dat dit samengaan, ondanks de strikt positivistische houding op deze terreinen kan leiden tot geneesmiddelen, wapens, slimme laboratoria etc. met uitwerkingen die een grote mate van onvoorspelbaarheid met zich meebrengen.<sup>133</sup>

De computer bepaalt dat alle geesteswetenschappen en sociale wetenschappen teruggebracht worden tot de bits en bytes die de computer kan 'processen'. De computer speelt gedeeltelijk of geheel de rol van interface: die zit achter alle bepalende processen van de eeuw, brengt ze met elkaar in gesprek, maakt de gegevens uitwisselbaar; door overal bits en bytes van te maken. Voor een computer is geluid geheel om te zetten in nullen en enen, net zoals dat gaat voor een chemisch proces in een DNA-structuur en beeldmateriaal en alle vormen van kennis en neurale bestanden. In de ogen van de harde reductionisten gaat dat voor honderd procent lukken.

Daartegenover wordt gedacht dat er dan wel altijd iets zoek raakt. In de kern van een artistieke prestatie die door bits en bytes wordt vastgelegd gaat iets verloren. Het onherhaalbare element van een kunstwerk is niet grijpbaar en gaat (dus?) verloren tussen de bits en bytes. Men kan de pixels van een schilderij berekenen in een computer, maar het schilderij zelf niet. Ik zal in het hoofdstuk over de mens daar nog uitvoeriger naar kijken: waar blijven bij digitale representatie van de mens zijn moraliteit en weerloosheid en dergelijke menselijke eigenschappen? In hoeverre ontstaat de moraliteit ook gewoon 'in de weg van Darwin'?

Zonder de informatietechnologie, zowel de software als de hardware, is de moderne samenleving niet mogelijk. Zo veel is al wel duidelijk.

### *Kennis als koopwaar*

Zodra iets te verwerken is in de informatica is het te behandelen als koopwaar. Dit is ook een kracht die sterk aanwezig is aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Een gezongen volkslied is van niemand, maar zodra het op een CD is vast gelegd is het wel van iemand. Zo is ook het genetisch erfgoed uit het oerwoud van een land verhandelbaar. Alsmede de technieken om er mee te experimenteren. De reductie van alles tot koopwaar is een niet te stoppen proces, en maakt dat de IT-revolutie geen oplossing is van het armoede vraagstuk,<sup>134</sup> maar slechts een nog efficiëntere vorm van het aloude kapitalisme.

Het driedelige werk van Manuel Castells over economie, samenleving en cultuur moet genoemd worden: 'The Information Age'. Daar beschrijft hij hoe de door computers gedreven informatica Het Internet heeft voortgebracht als inmiddels de 'kracht die alles draagt'.<sup>135</sup> Tijd en afstand vallen daardoor weg. Ja, elementaire zaken veranderen ook wezenlijk. Castells beredeneert bijvoorbeeld dat Europa altijd al informatie en kennis hoog in het vaandel had staan. Heel de beschaving werd geacht haar top te krijgen

133. Bill Joy, (2000). Dat vraagt volgens hem op zijn minst om een pauze.

134. Zie de verschillende auteurs in Kamalipour (2002).

135. De term 'internet' heeft her en der bijkans een religieuze lading.

in kennis, en hoofdarbeid werd gezien als verre superieur aan lichamelijke prestaties. Maar nu zijn kennis en informatie in wezen gewijzigd: ze zijn de bron van de productie geworden. Leven we misschien van informatie? Zijn we zelf wellicht terug te brengen tot een informatieverwerkend systeem? Deze vragen moeten zeker toegevoegd worden aan zijn omschrijving van de drastische veranderingen in onze wereld.

### *Virtualiteit*

Op basis van de Informatie en Communicatietechniek is het aan het begin van de eenentwintigste eeuw mogelijk om een virtuele werkelijkheid te maken met virtuele gemeenschappen. Niet belemmerd door beperkingen van lichamelijke aard kunnen mensen daar relaties met elkaar aangaan voor n' importe welke doeleinden; niet gehinderd door afstand en tijdsverschil. Het is de vraag of dat bijvoeglijk naamwoord '*virtueel*' volop de notie heeft van niet-werkelijk, dan wel van 'bijna'. Als fysieke werkelijkheid voldoet de virtuele natuurlijk niet; maar ze kan op eigen merites beoordeeld worden en al naar gelang een functie krijgen.

Wanneer het beroemde boek van Sherry Turkle 'Life on the screen' in Juli 1999 in het Duits uitkomt wordt de oorspronkelijke Engelse titel vertaald met 'Leben im Netz'.<sup>136</sup> Er staat geen vraagteken achter; maar het is wel goed om in die Duitse versie een dubbele bodem te horen. Wij leven op het Net, of zijn we gevangen in het Net?

Mensen kunnen met computerapparatuur aansluiten op een virtuele werkelijkheid, die ze zelf kunnen oproepen dan wel afsluiten. Het is typisch iets van black-boxing: alleen de input en de output is van belang; wat daartussen gebeurt ontgaat de gebruiker.

Maar het intrigerende is natuurlijk wat mensen in een virtuele ruimte doen! Hoe vergaat het hun daar? Hoe reageren ze op de door het Net geschapen omstandigheden? Is dat een werkelijkheid die uitgaat boven de fysieke? Kan het ook zijn dat die de 'echte' werkelijkheid geheel of gedeeltelijk gevangen gaat houden? Zijn we aan het 'Leven op het scherm'? Is dat onze hoofdbestaanswijze op den duur? Of is er een zekere Entente mogelijk: aanvullende samenwerking?

Het Internet dat inmiddels een wereldwijd begrip is geworden en een indrukwekkende variëteit biedt aan mogelijkheden van communicatie, laat mensen met verschillende identiteiten deelnemen aan het leven. Men bedient zich op Internet van een zelf vast te stellen identiteit zolang men in de internetleefgemeenschap is en van een andere identiteit in 'Real Life' wanneer men daar is. Elk heeft eigen mogelijkheden, die elkaar kunnen aanvullen.

Als voorbeeld van een dubbele werkelijkheid is te noemen dat men via een computer in Zuid-Afrika een virtuele werkelijkheid opbouwt van een operatiekamer in Denemarken en daarmee kan een arts een operatie uitvoeren

136. Turkle (1999).

door een robot te bedienen over die afstand. De chirurg breidt op deze wijze het bereik van zijn handen enorm ver uit. Het is met geen mogelijkheid meer aan te geven waar de beide werkelijkheden van elkaar gescheiden zijn. Maar een voorbeeld is ook heel simpel die invalide die via haar computer deel kan nemen aan gespreksgroepen e.d. waar zij anders niet kan komen. Men kan ook denken aan de mogelijkheid om als man een vrouwelijke identiteit aan te nemen in de virtuele gemeenschap.<sup>137</sup> De ontsporingen laten zich gemakkelijk denken.

Als we met twee werkelijkheden te maken krijgen, brengt dat ongetwijfeld een totaal gewijzigd zelfverstaan van de mens mee en van de werkelijkheid. Werkelijkheid wordt meervoud, als dat niet altijd al in meerdere of mindere mate het geval is geweest. Maar het element dat het grote verschil met vroeger uitdrukt, is het feit dat de werkelijkheid niet meer een 'macht' is, die ons tot lijdend voorwerp maakt. Neen, wij kunnen die zelf maken; deze virtuele werkelijkheid is in die zin het topstuk van onze beheersingscapaciteit. Zonder daar nu een moreel oordeel mee uit te drukken.

De vrijheid die men ervaart op het Net vraagt om een zekere mate van anarchie. Want in principe is er zo ontzettend veel mogelijk. Men is op het Net dan ook vreselijk beducht voor regulering. Inmiddels heeft men gemerkt, dat men op zekere grenzen stuit, nu ook misdadige types er zo enorm mee uit de voeten kunnen. Het Net is evenzeer een bondgenoot van de terrorist als van de bestrijders van dictatuur.

Het Internet is hét symbool van het Kristalpaleis van Sloterdijk, die er overigens weinig rechtstreeks over reflecteert. Terwijl virtualiteit een goede gegadigde zou zijn om een nieuwe beschermende sfeer om ons heen te bouwen.

Ondertussen is de discussie al gestart of informatie in de brede zin van het woord zo iets eigens vertegenwoordigt, dat deze naast materie en energie geplaatst kan worden. Anders geformuleerd: bestaat men ook op een site als SecondLife, als de computer niet aan staat.<sup>138</sup> Zoveel is al wel duidelijk: het is geen fantasie-werkelijkheid in de betekenis van onzin. En zeker is ook, dat we nog maar aan het begin van het leven in een virtuele omgeving staan. Er wordt beduidend meer mogelijk naarmate er directe verbindingen in praktijk komen tussen computers en neurale systemen van mensen.

### *Politiek maatschappelijk*

Leven als Informatiesamenleving en op Internet heeft veel mogelijkheden om grote invloed uit te oefenen op de politieke inrichting van de wereld. De dominantie van de economie was al geweldig, en is met de introductie van

137. De Mul (2004) haalt een onderzoek aan waaruit bleek dat een sekseloze representatie niet werd geaccepteerd. P. 215.

138. Zie de Mul(2004) p. 145 e.v. veel uitgebreider. O.a. over de kritiek dat informatie een onduidelijke term is om het huidige wereldbeeld mee vast te leggen.

de globale informatie-netwerken vrijwel exclusief geworden. Dit heeft een einde gemaakt aan de koude oorlog. Neo-liberale politiek is als enige overgebleven en heeft slechts een paar spelbepalende economische grootmachten overgelaten. Er zijn allerlei aanwijzingen dat daardoor de democratie deels of geheel door haar hoeven zakt of buiten spel gemanoeuvreerd wordt. Vooral omdat de grote 'global players' door het Internet kans zien nationale regelgeving en internationale afspraken verregaand te doorkruisen. De vraag in welke zin de regie-vraag een antwoord krijgt, zal via de beheersers van de informatiele kennis en middelen beantwoord gaan worden. Het is in principe mogelijk dat de drie grote blokken, Europa, VS, Azië onderling afspreken hun techno-conglomeraten vrij spel te geven voor de productie van een nieuwe hominide. Zeker is geenszins dat ook met de rechten van zwakkere partijen optimaal rekening wordt gehouden.

Aankankelijk werd IC-technologie gezien als middel om iedereen aan alle kennis te kunnen helpen die hij of zij nodig had. Het werd begroet als een unieke kans op heel wezenlijke democratisering en als onvolprezen middel tot ontwikkeling van de arme landen. Ongekende toename van keuzemogelijkheden op alle terreinen. De absolute gelijkheid zou in het vizier komen. Maar inmiddels wordt duidelijk dat er wel degelijk sprake is van een 'digital divide'.<sup>139</sup> Volstreekte openheid van bestuur zou mogelijk zijn, maar blijkt veel moeilijker dan gedacht. Beveiliging van de privacy van mensen vraagt grote inspanning.

Richard Sennett schrijft een boek 'De flexibele mens' (2000) dat in dit verband genoemd moet worden. De invoering van computers heeft geweldige verschuivingen te weeg gebracht in het werk van mensen. Hele nieuwe branches, van diensten, beveiliging, consultancy en wetenschappen zijn ontstaan. En ook aard en organisatie van de arbeid zijn sterk veranderd: er is een verschuiving van lichamelijke arbeid naar besturing, bewaking en kennis. Scholing is van steeds groter belang geworden; en iedereen heeft in principe toegang tot alle kennis die beschikbaar is. Maar grote veelomvattende opleidingen worden steeds onhandiger; je kunt beter beperkte modules steeds weer verversen of aanvullen met kennis die direct gevraagd wordt en dus marktwaarde heeft. Dergelijke werknemers kunnen ook makkelijk weg bezuinigd worden, wat de beurswaarde van een bedrijf enorm op kan jagen. De omloopsnelheid van kennis en banen wordt dus steeds hoger en belangrijker dan de houdbaarheid. Kennis veroudert in hoog tempo. Dat maakt werknemers tot op steeds hogere niveaus steeds makkelijker vervangbaar (door jongere werknemers bijvoorbeeld of door machines) : je bent sociaal steeds vroeger oud (p. 97).

Van de opbouw van duurzame sociale relaties is dan nauwelijks meer sprake, waardoor enige band met de leefomgeving en verantwoordelijkheidsgevoel daarvoor zullen afnemen. Dat vertaalt zich in afnemende belangstelling voor politiek en democratie.

139. Zie Thussu (2002) en Hamelink (2002).

Ook Gordon Graham (2001) peilt Internet op zijn eventuele heilzame bijdrage aan de democratie.<sup>140</sup> Niet onvermeld mag blijven dat hij voor democratie op zich zelf al een paar forse tegenvallers noteert. Maar hij vraagt ook aandacht voor de werking van Internet die erop neerkomt dat toename van de hoeveelheid beschikbare informatie leidt tot een afnemende waarde ervan voor de gebruiker. Met andere woorden: Internet zal hierdoor als medium om invloed op mensen uit te oefenen, of door mensen uit te laten oefenen, sterk begrensd raken. En het feit dat je op Internet allemaal gelijkelijk je vrijheid van meningsuiting kunt uitoefenen betekent geenszins dat je ook gelijkelijk invloed kunt uitoefenen. Dus meer internet betekent niet zonder meer méér democratie. Daar komt dan nog eens bij dat de ICT-middelen (zenders, kabels, satellieten, media, drukkerijen, theaterbedrijven, nieuwsagentschappen) in handen van steeds minder maar grotere spelers zullen geraken.<sup>141</sup> Wat de objectiviteit natuurlijk onder druk zet. Er is wel een enorme toevloed van aanbod; en het lijkt alsof de keuzemogelijkheden sterk toenemen, maar het is allemaal meer van hetzelfde in die zin dat het consumptie is.

Daar komt bijvoorbeeld voor de media nog eens bij dat de veelheid van zenders en tijdschriften, talkshows en circuits een sterke zelfcensuur doet ontstaan onder de aanbieders van informatie, om je zelf niet uit te selecteren door een afwijkende opinie of een die niet in staat is de kijkcijfers te doen stijgen.<sup>142</sup>

Graham wijst nog op de anarchistische trekken die Internet (vanouds) heeft. Iedereen heeft via Internet de mogelijkheid om zijn eigen wereldje te scheppen met eigen moraliteit naar keuze. Dat gevaar is het grootst als Internet een geheel eigen wereld op zich zou worden. Maar in feite is de virtuele wereld vooral één aspect van de totale werkelijkheid. Het is de kunst om die virtuele wereld te blijven integreren bij en aan te sturen vanuit de socialisatieprocessen in 'real life'.

### *Risico*

In aansluiting op wat ik al schreef over de flexibele mens van Sennett, moet ik nog opmerken dat de Informatiesamenleving steeds kwetsbaarder wordt. Kwetsbaarheid is ook een opvallend kenmerk van onze moderne wereld. Toegegeven zij dat die kwetsbaarheid niet overal even dwingend gevoeld wordt. De ICT-wereld is niet overal even snel volgroeid aanwezig. Het komt mij in dit verband erg zinvol voor om te wijzen op Ulrich Beck. Van hem stamt de typering van onze samenleving als 'Risikogesellschaft'. Want typerend voor alles wat er in onze huidige wereld omgaat zijn de enorm toegenomen risico's die mensen kunnen nemen en nemen, en die hen bedreigen.

140. Gordon Graham (2001).

141. Graham noemt dat overigens zelf niet.

142. Bourdieu (1998).

Elke volgende stap die genomen moet worden om weer een grens te verleggen op het gebied van bijvoorbeeld de genetica gaat gepaard met een vergroten van de ellende die ontstaat bij mislukken. Ongelukken zullen op vele terreinen minder vaak voorkomen, maar als ze zich voltrekken zijn ze ernstiger. Hij wijst evenals Jonas en Joy op het principieel onvoorspelbaar zijn van bepaalde risico's. En dat er in laboratoria experimenten worden gedaan die niet te verzekeren zijn. Waar vervolgens de overheid wel toestemming voor kan geven; en dat komt erop neer, dat sommige vormen van onbedoelde uitbraak van dodelijke virussen verzekerd worden door de samenleving als geheel. Het resistent worden van bepaalde ongewenste levensvormen is ook een voorbeeld.

Principieel zijn alle risicofactoren niet te berekenen en zeker niet voor hun inwerking op elkaar onder niet te voorziene omstandigheden en op langere termijn.

Als pendant daarvan vat ik het werk van Hans Jonas op, die als kenmerkende opgave voor zo'n samenleving het begrip 'Verantwoording' munt, waar ik later op terug kom. Het gaat daarbij om verantwoording ook voor wat er nog niet is. Maar vast staat dat risico dragen erg essentieel is voor homo sapiens. Een mens kan risico dragen; dat vereist een hoge mate van verantwoordelijkheid en zelfstandigheid en vrijheid. Maar wie zal uit maken welke risico's je aan mag gaan voor de hele mensheid?

Het Kristalpaleis in de zin van Sloterdijk levert veel in op het kunnen dragen van verantwoordelijkheid, die ook een wezenlijke vrijheid vraagt. Tegelijk ondergraven risico en verantwoording de volledige beheersbaarheid. Alleen een uitgedeele Kristalpaleis valt te verzekeren.

Ik wijs er nu al op dat vooral het begrip Verantwoording belangrijk zal zijn in de verdere uitwerking. Het is niet voor niets centraal in het maatschappelijk denken van de Oecumene sinds 1948. Dan lanceert de net opgerichte Wereldraad van Kerken 'de Verantwoordelijke maatschappij'. Het zal interessant zijn om te bezien in hoe verre dit concept van de Wereldraad van Kerken nog bruikbaar is in de toekomst. (Deel IV).

### *Een nieuwe hominide opnieuw in beeld*

Het is in de wereld waarvan ik hierboven een aantal 'spelbepalende factoren' heb aangegeven, dat de aandacht voor een kunstmens weer opduikt. Het heeft erg lang geduurd eer de techniek van de Verlichting de instrumenten leverde die nodig zijn voor het project kunstmens. Er werd tot nu toe niet planmatig gezocht of gestreefd naar het maken van zo'n artefact. Inmiddels blijken alle benodigde kennis en methoden aan het begin van de eenentwintigste eeuw in principe aanwezig te zijn. Dat betreft dan technieken die aanvankelijk ontwikkeld werden voor heel andere taken; maar die kunnen toegepast worden op problemen die bij het oorspronkelijke doel of ontwerp zo nog niet meespeelden.

Het meest ingrijpende voorbeeld daarvan is de gegevensbewerking door

computers. Die is in het geheel niet bedoeld geweest om een volstrekt nieuwe samenleving op te bouwen. Laat staan een nieuwe hominide. Het ging uitsluitend om het verwerken van massale gegevens, waarvoor slechts een zestal computers voor de hele wereld nodig zou zijn in de visie van de hoofdpersonen. Het werd niet voorzien, dat computers iets zouden worden buiten de heel specialistische sfeer van een paar grote instellingen. Nergens anders zou men er iets mee kunnen. Nergens zou men er behoefte aan hebben. Nergens anders ook zou men de kosten kunnen opbrengen die de fabricage van de reuzencomputers zou vereisen. Mutatis mutandis geldt iets dergelijks voor de eerste verbindingen tussen computers die niet bedoeld waren om een geheel netwerk van oeverloze communicatie te maken, dat zo ingrijpend het communiceren van alle mensen kon veranderen. Dat was niet bedoeld. Maar het bleek een toepassing 'die er ook inzat'.

Wat meespeelde is het feit dat de rekenkracht van computers steeds groter en goedkoper kon worden. Vervolgens wordt het mogelijk om geluid en beeld en beweging in bits en bytes om te zetten, en dat sluit dan weer aan op communicatiebehoeften die ontdekt worden op wereldschaal, door radio, tv, lectuur, toegenomen mobiliteit enzovoort. En dan ontdekt men dat de computerrekenkracht toepasbaar is op alle terreinen van wetenschap; om vervolgens daar de nieuwe functie te vervullen: het aan elkaar smeden van tot dan toe los naast elkaar opererende terreinen van wetenschap.

Als op deze wijze biologische, medische en informatietechnologische kennis aan elkaar gekoppeld zijn, duikt ook de belangstelling voor een kunstmens weer op. Het *pièce de résistance* van de alchemie, een verbeterde mens, krijgt aldus een plek in de wereld van de hoogwaardige technologie van de eenentwintigste eeuw. Van de obscure rand van de samenleving der alchemisten is het opgeschoven naar de ontwerptafels van serieuze moderne wetenschappers. Dus niet als een welomschreven doel komt de kunstmens weer binnen de horizon, al gaat het ook weer te ver om van puur toeval te spreken. Het is ook niet een bijkomstigheid. Het is meer het gevolg van een doorrekenen van basistechnieken in de medisch- biologische technieken die nu wel concreet ter beschikking staan.

Misschien is het wel goed om er hier op te wijzen dat alleen de mens dat verlangen naar een verbeterde versie van zich zelf kent. Andere levende wezens hebben het niet. De mens is de enige die de mogelijkheid daarvoor heeft. Maar er is in het fysieke bestand van het mensenleven geen enkele reden voor dat verlangen. De reductionist zal het niet terugvinden in het biologisch substraat van de mens. Eventueel is dat verlangen door God gewekt, daar moet Deel III met de theologische bevindingen nog op ingaan. Het verlangen naar een verbeterde mens is in biologische zin geen onderdeel van de evolutie. De evolutie is emotioneel; kent geen verlangens. Ze is in strikte zin zonder ambitie. Dat de evolutie werkt volgens het principe van



het overleven van de sterkste is dan ook eigenlijk een tautologie: als een variant weet te overleven is dat de sterkste.<sup>143</sup> Zo pakt het uit; het was geen planning.

Dat het verlangen nu in nieuwe gestalte opduikt speelt zich buiten het zicht van de samenleving af. Want de onderzoekscentra bevinden zich in zekere zin aan de rand van de samenleving. Nog steeds bepaalt het streven van dergelijk onderzoek niet het wereldbeeld van onze dagen. Je kunt het nog niet anders zien dan als een bundel activiteiten in de hoofden van sommige wetenschappers en als een aantal op zich zelf staande experimenten in (deels geheime) laboratoria. Wel gaat er nauwelijks een dag voorbij of de media hebben een bericht over een (nieuwe) ontdekking op dit terrein. Maar behalve de (al dan niet opgeklopte) nieuwswaarde op zich is het nog volstrekt onduidelijk wat we er maatschappelijk mee moeten, en zelfs óf we er wel wat mee moeten.

Het lanceren van een gekloond schaap als Dolly (1996) heeft enorm veel los gemaakt in dat opzicht. Het kan gezien worden als een tussenstap naar een nieuwe hominide. Klonen is iets geheel anders dan het maken van een kunstmens. Maar toch. De manipulatie van erfelijk materiaal van dieren verschilt niet wezenlijk van de technieken die nodig zijn voor het klonen en opbouwen van een mens; althans van diens biologisch bestaan. Daarmee zijn eigenschappen die de mens mist vergeleken bij andere levende wezens in principe in te bouwen in het erfelijk materiaal van de mens. Dat kan leiden tot sterke verbetering van menselijke kwaliteiten; of tot verjonging van weefsels. Deze therapeutische mogelijkheden maken dat mensen hier zo door gefascineerd kunnen worden. De kleine stapjes die hier gedaan worden effenen ook het pad naar de aanvaardbaarheid van deze en dergelijke technieken.

De sekte der Raëlianen kondigt in maart 2001 toch al de geboorte af van de eerste gekloonde mens.<sup>144</sup>

### *Regie*

Het is nog steeds een vraag of een complete mens te realiseren is en op welke termijn. Maar belangrijker is de vraag of een samenleving als de onze er ook een samenlevingsvraagstuk van maakt; kan of wil maken. Dan moet het ook uit de sfeer van het privaateigendomsrecht en de vrijheid van ondernemen gehaald worden. De vraag is ook of dat wel lukt. De huidige stand van zaken duidt erop dat het eigendom over de middelen en technieken, waarmee ooit een kunstmens gemaakt kan worden, ook gaat betekenen dat de eventuele kunstmens tot intellectueel eigendom van een gentechbedrijf wordt

143. Cf Buskes, die refererend aan Th. Kuhn schrijft dat noch de wetenschappelijke noch de biologische evolutie een voorbestemd pad bewandelt: er is geen ultiem doel en geen finale waarheid. In Martin van Hees, Else de Jonge, Lodi Nauta (red.) z.j. p. 181.

144. Dit is nog steeds omringd met een waas van geheimzinnigheid en zelfs valse voorlichting.

verklaard. Dan zou iemand de eigenaar kunnen zijn van de toekomstige mensheid. Zie ook het citaat van Dworkin aan het begin van dit hoofdstuk, dat daarmee het verschil tussen lot en keuze ondermijnd wordt.

### *Mensheid als regisseur*

Er was eeuwenlang geen debat over de vraag, wat de mensheid moest met een verbeterde mensensoort; noch over de vraag welke verbeteringen dan wel gewenst zouden zijn. Daar komt vooral nog bij dat we geen ervaring hebben met de mensheid als regievoerend subject. We weten niet hoe we als mensheid een besluitvormend proces moeten organiseren. We hebben slechts ervaring met mensen, of groepen die besluiten nemen. Dat zijn dan tot nu toe besluiten over deelbelangen. En die besluiten zijn de brandstof geweest voor idem zoveel eeuwen conflicten. Nooit stond nog het totaal belang van de soort als geheel, de mensheid, ter beslissing. Met de impact bovendien van een mogelijk ultiem conflict.

Er was wel de droom van mensen, zoals aangegeven in hoofdstuk 1 van Deel II. Men onderzocht niet of nauwelijks de maatschappelijke veranderingen die daar mee gemoeid zouden zijn, noch wie de baas over experimenten in die richting en de resultaten ervan zou zijn. Er was dat verlangen, maar algemeen besepte men ook dat het een onrealistische droom was.<sup>145</sup>

Want het veranderen van de mens in een kunstmens slaat op het kader van mens-zijn als zodanig. En tot nu toe kon de mens binnen dat kader van het mens-zijn dat hij aantreft slechts wat elementen herschikken of verbeteren, maar het kader lag vast. Dat kader was dan ook door een Ander, door een Hogere Instantie bedacht en dat viel dus buiten beheer van de mens. Zo voelt het eeuwenlang aan zowel binnen de kring van de kerk als daarbuiten. Model voor dit verzet en verlangen staat de paus (Johannes XXII) die in 1317 alchemistische experimenten (in die richting) verbiedt, terwijl hij zelf een vooraanstaand beoefenaar van alchemie geweest moet zijn. Zo zeer heeft er blijkbaar een maatschappelijk besef geleefd dat de grenzen van het bestaande in tact moesten blijven; terwijl de alchemie juist al had 'ontdekt' dat aan de zuiverste basis elk ding te transmuteren moest zijn naar iets hogers. Maar maatschappelijk werd dat dus onderdrukt.

De filosofie beleed eeuwenlang een stabiliteit van het bestaande; een kosmos of een wereld van ideeën op zijn minst waar niet aan toe of af te doen viel. Deze visie leerde het niet voor niets zo, want vanuit de waarneembare kleinheid en kwetsbaarheid van de mens moest hij aan de rand van de chaos beducht zijn voor de chaos. De mens heeft de idee van een vaste wereld nodig om hem voor die chaos te behoeden.

Het zal duidelijk zijn geworden uit de bespreking van Sloterdijks werk dat de ware reductionisten van tegenwoordig deze beduchtheid voor de chaos geheel teruggebracht willen zien binnen de beheersbare wereld. Want de veiligheid van de kosmos ligt principieel niet meer aan de rand van de kos-

145. Vaak ook weggedrukt en verduisterd door bijgeloof en boze bedoelingen.

mos, en is niet gelegen in een stabiel heelal, gezien de razende snelheden waarmee de buitenste sterrenstelsels bij ons vandaan schieten; er is geen beschermende huid tegen het Niets. Meer beveiliging dan in de binnenruimte van het Kristalpaleis gevonden wordt, bestaat niet.

Maar de onveiligheid als zodanig is niet opgelost. Binnen de kunstglobe kan alles wel stevig en veilig neergezet zijn met de meest geavanceerde techniek, maar het bouwsel als zodanig is niet te funderen, laat staan te verzekeren. Je kunt wel een 'mooi weer bericht' afgeven, maar je moet niet verwachten dat regen en wind er zich daarom aan zullen houden. Nog steeds razen de randen van de kosmos bij het Kristalpaleis vandaan.

Het is de opheffing van de grenzen van het menselijk leven die in het gedrag is bij de productie van een nieuwe hominide. Dat is wezenlijk iets anders dan het aanbrengen van wat onschuldige toeters en bellen aan homo sapiens.

### *Crisis*

Nu is het te kort door de bocht om te stellen, dat je dus geen nieuwe mens moet bouwen. Want als je het niet doet, blijft er ook een probleem. De Globale Samenleving is zo complex gemaakt door (onder andere) homo sapiens dat onze huidige soort die niet meer aan kan. Om die wel aan te kunnen zou je dan een nieuwe soort kunnen bouwen; ja zelfs moeten bouwen, nu je dat (over een tijdje) kunt. De gevolgen daarvan zullen enorm zijn. Het wel realiseren van die verbeterde soort betekent (op termijn) het beëindigen van het project Homo Sapiens.

Maar het niet realiseren van een beter gekwalificeerde soort is minstens zo ingrijpend. Want in dat geval zou de complexiteit van de samenleving weer tot voor onze soort hanteerbare proporties moeten worden teruggebracht. Of we moeten een derde mogelijkheid onder ogen zien, dat de wereld van homo sapiens in een of andere richting explodeert. Ik zal daar in dit proefschrift niet op ingaan.

Het zal duidelijk zijn, dat hier geen wal is die vanzelf het schip keert. Gokken op een externe catastrofe die de hele kwestie achterhaalt, is onverantwoord.<sup>146</sup> Als er aan het eind van de Verlichting geen Hogere Macht is die het antwoord geeft wanneer homo sapiens het af laat weten, kan paradoxaal genoeg alleen homo sapiens het antwoord geven.

De situatie waarin we ons bevinden is in veel opzichten zeer ernstig. Het is geen kwestie van je bent simpel voor of tegen techniek, al speelt die een belangrijke hoofdrol. Technofobie of technofilie is niet de keuze. Er moet een positie gevonden worden die daaraan voorbij voert. De inzet van de maatschappelijke discussie aan het begin van de eenentwintigste eeuw moet zijn een zegenrijk vervolg te schrijven op de huidige noodsituatie. Om deze fase van de evolutie door te komen zal de mensheid het niet kunnen stellen zon-

146. Is de strekking van het boek van Salomon Kroonenberg(2006) niet dat het de grote golfbewegingen van de kosmos volstrekt koud laat welke mensensoort er op aarde leeft?

der de geavanceerde technieken van deze tijd. Maar dan zullen karakter en toepassing ervan drastisch moeten wijzigen. Anders lopen we het risico dat de herstelmechanismen van de aarde het begeven. De mens is het risico van de ecosystemen. Waarschijnlijk komen we daar niet uit zonder 'beking'. Dat vereist een hoge mate van verantwoordelijkheid, zelfstandigheid en vrijheid van de mens.

### *Mechanisering*

Het wordt tijd de rol van de techniek nader te bekijken. Ik heb laten zien dat de techniek eeuwenlang in een samenleving heeft verkeerd die niet aanzette tot een grootse bewuste onderneming om een verbeterde mensensoort op het toneel te brengen. Eeuwenlang komt er geen denken op gang over de kwestie hoeveel veranderingen een homo sapiens nog aan kan; of wanneer hij definitief een overstap maakt naar een volgende soort. De wil om daaraan te gaan werken zien we niet ontstaan.

Toch is opmerkelijk dat ook ten tijde van het heersen van het westerse vooruitgangsgeloof waarvan boven al sprake was, de vooruitgang van de mens niet in een nieuwe biologische opbouw van de mens gezocht werd, als ultiem doel en bewijs van de vooruitgang van de mens. Integendeel, de techniek van de vooruitgang zet het maken van humane artefacten in de verdachte hoek van kwakzalverij, hekserij, toverkunst en bedrog.

Een en ander is goed te volgen aan de hand van het boek van E.J. Dijksterhuis (2000) 'De mechanisering van het wereldbeeld'. In de inleiding excuuseert de schrijver zich dat hij een term als 'mechanisering van het wereldbeeld' niet nauwkeurig kan omschrijven. 'Haar betekenis is zo vaag omljnd en met den tijd zo veranderlijk', schrijft hij letterlijk. Aan zijn slotbeschouwing ontleen ik twee belangrijke elementen:

- Sommige denkers bedoelen met de term mechanistisch wereldbeeld de voorstelling dat de wereld als een werktuig is opgebouwd, dat doet waartoe het gebouwd is. Dat kan dan logischerwijs niet zonder een Maker van het werktuig (vaak wordt als voorbeeld God als de Uurwerkmaker genoemd), die dan ook gaat over het doel waartoe het werktuig moet dienen. Newton denkt nog in deze trant, compleet met de voor God gereserveerde mogelijkheid om van tijd tot tijd in het verloop der stoffelijke dingen in te grijpen.
- Anderen bedoelen met de term mechanistisch wereldbeeld de visie dat er in de natuur een willekeurig mechanisch systeem heerst; daarin wordt wel gevraagd naar de veroorzakende oorzaak, maar niet naar het doel van die oorzaak. Het mechanisme verwerpt ieder inwendig principe van verandering (zoals Plato nog leerde), want bewegingen zijn er door inwerking van buitenaf. Deze manier van denken werkt slechts met fundamentele begrippen van mathematisch kaliber en niets anders; deze visie zal haar voltooiing krijgen in de fysica van de 20e eeuw.

De conclusie lijkt gewettigd: dit mechanisticische wereldbeeld in de tweede betekenis is verantwoordelijk voor de beheersbare wereld van Sloterdijk. Alleen bij zo'n aanpak is die 'binnenruimte' mogelijk. Alleen een mechanistische mens is maakbaar natuurlijk. Zoals omgekeerd ook een maakbare mens alleen een mechanisticische kan zijn.

Toch wil ik daar het volgende bij aantekenen. De gedachte van hier boven was dat de samenleving eeuwenlang geen project ter realisering van een nieuwe hominide heeft gekend. De gedachte aan een nieuwe hominide is er wel, maar men maakt er nog niet echt werk van omdat men nut of noodzaak of wenselijkheid of mogelijkheden ervan niet inziet. Men heeft andere belangen; men hecht een andere betekenis aan het bestaan op aarde. Eeuwenlang is techniek erop gericht het leven van deze mensensoort homo sapiens veilig te stellen en te veraangemen en verder niet. Blijkbaar met diep respect voor de grenzen die men de homo sapiens ziet hebben. Daar komt nog bij dat eeuwenlang de grondgedachte is 'dat het hierbeneden niet is'. Dat jaagt het serieus nemen van de aardse werkelijkheid bepaald niet aan. Een (aardse) nieuwe hominide is niet nodig, die komt van zelf wel; later, in de hemel. En op aarde is het ook niet nodig omdat de mens al als hoogtepunt gezien werd, wat vrijwel gelijk stond met eindpunt.

Nu zorgden wetenschap en techniek sinds lange tijd ervoor dat de gerespecteerde grenzen van het organisch leven, hoe langer hoe meer verschoven. De fysieke en chemische kant van organische processen kwam beter in zicht. Hetzelfde gold voor verstandelijke en geestelijke processen die bij mensen plaatsvinden. Naar mate die grenzen verschoven bleek de mens op het terrein van het organische leven dus steeds meer in eigen macht te krijgen. En het geloof in een regie 'van Boven' accepteerde ook dat er een toename was van terreinen die zich leenden voor menselijk beheer, met als gevolg een zekere terugtrekking van goddelijk bestuur.<sup>147</sup>

Maar de uiterste grenzen in het groot en in het klein bleven voorbehouden aan God. De toenemende menselijke wetenschap en techniek hebben de onaantastbaarheid van de grenzen van organisch leven echter nog verder ondergraven. Darwin zelf is zich al zeer bewust geweest van de mogelijkheid dat zijn ontdekkingen het geloof in die Hogere Macht danig zouden kunnen aantasten.

Zo is het ook gegaan. De grenzen liggen blijkbaar niet zo vast. Niet aan de rand van de kosmos, niet op het diepste niveau van de celkernen van het (menselijk) leven. Die grenzen leken alleen maar vast en onveranderlijk totdat de mens de middelen had ontdekt om ze te manipuleren. Dat heeft geleid tot de verbijsterende ontdekking die we nog steeds niet verwerkt hebben, namelijk dat mensen redenen hebben om zichzelf en hun wereld als verbeterbaar te zien ook qua erfelijk materiaal. En dat ze die veranderingen zelf zouden kunnen aanbrengen.

147. Zie bijvoorbeeld Schiwy(1996) Afscheid van de almachtige God.

De mens kan zelfs gaan denken dat dat de bedoeling ook is; dat dat ingebouwd is in de evolutie of dat dat Gods wil is; in elk geval dat dat 'goed' is en niet verboden. De redenering is dan iets in de trant van: 'Als de Here God niet had gewild dat we dat konden, zou Zij ons de hersens daar niet voor gegeven hebben!' Voor het besef van veel mensen bevestigt op deze manier het kunnen van iets ook de geoorloofdheid ervan.

Nog afgezien van de kwestie van geoorloofdheid, wil ik wijzen op Fukuyama, die 'de belangrijkste bedreiging van de hedendaagse biotechnologie (ziet in) de mogelijkheid dat die (i.e. de biotechnologie, jab) de menselijke natuur zal veranderen'. Ik ben het daar niet geheel mee eens. De biotechnologie is in mijn ogen niet meer dan een afgeleide bedreiging. De dreiging zelf moet m.i. een laag dieper gezocht worden, en wel in de veranderbaarheid van de mens als zodanig. Die bedreigdheid ontstaat niet eerst nu, nu we technisch zo machtig worden. De bedreigdheid zit in het gegeven dat we als veranderbare wezens bestaan, en niet anders kunnen dan zo bestaan. Ik wil daar op terug komen in het volgende hoofdstuk dat zal gaan over de mens.

Hoe dat ook zij, een eventuele nieuwe hominide zal het gevolg, het resultaat, het product zijn van zo'n mechanistische manier van denken. In een andere wijze van denken zal men er niet aan beginnen.

Ik wijs er in het voorbijgaan op, dat de mens de enige is die 'er bewust aan doet'. De natuur doet in de weg van de evolutie zelf ook aan verandering, verbetering van soorten. Maar alleen de mens is in staat om daar bewust en planmatig aan te werken. Zoals aan andere culturele projecten.

Maar het punt is vooral dat we te maken hebben met een technologie die (zeer) ver voor de muziek uit kan lopen.<sup>148</sup> Het lijkt erop dat ook de vraag of een samenleving er rijp voor is, er niet meer toe doet. Zo zeer is de technische prestatie in feite een eigen traject geworden. Een Kristalpaleis dat er op een gegeven moment staat zonder dat iemand erom gevraagd heeft zou best een scenario kunnen zijn.<sup>149</sup> Is zo'n paleis dan een overwinning op de goden of de reactie op het wanbeleid van de mens? Is het warenhuis alleen maar zijn visitekaartje of ook de gevangenis van de mens?

Het is zeer goed mogelijk dat we te maken hebben met een zeker economisch-technologisch dictaat op basis van een tot mechanisme verklaarde werkelijkheid. Of dit genoeg is om de wereld 'klaar' te verklaren voor het maken van een nieuwe hominide? Dat is zeer de vraag.

### *Over het wereldbeeld*

Ter afronding van dit hoofdstuk over de belangrijke processen die spelen rondom het kunnen realiseren van een nieuwe hominide geef ik aandacht aan het begrip 'wereldbeeld'.

148. De testmodellen die nodig zijn, roepen enorme morele vraagstukken op.

149. Zoals er geprobeerd kan worden een ruimteschild om de aarde te leggen waar de meerderheid van de wereldbevolking niet van gediend is.

In mijn onderzoek kom ik talloze publicaties tegen waarin het begrip wereldbeeld voorkomt. Maar het komt mij meer en meer voor dat aan dat begrip een aantal bezwaren kleeft. Ik hoop met mijn korte bespreking van deze kwestie de door mij in dit hoofdstuk gekozen aanpak te rechtvaardigen: namelijk niet te komen met een uitgewerkt wereldbeeld. Daarbij wil ik erop gewezen hebben, dat het concept 'wereldbeeld' mogelijkheden in zich bergt om als mythische grootheid te fungeren. We gaan erin geloven en houden het verantwoordelijk voor een ontstane situatie.

Mijn gedachtegang is als volgt.

'Van Dale's Groot Woordenboek der Nederlandse taal' omschrijft het begrip wereldbeeld als 'voorstelling van de werkelijkheid van de wereld'. Dat is erg vaag; het kan van alles zijn. Iedereen kan zich een voorstelling maken. Zeer sterk uiteenlopend, op het gevaar af van volstrekt niet uitwisselbaar. De een mag er heel andere elementen in stoppen dan de ander. Daardoor wordt het heel lastig om de functie van zo'n voorstelling aan te geven.

De Christelijke Encyclopedie doet het in zo verre beter, dat die er lang niet iedere voorstelling toe rekent, maar slechts een voorstelling van de fysieke toestand van de wereld. Voorwaar opvallend. Je zou verwachten dat die encyclopedie ook aandacht zou geven aan een godsdienstig wereldbeeld; of ingaat op 'het wereldbeeld van de Bijbel'.

'Wikipedia' wijst met name op de opbouw van de werkelijkheid, de samenhang, en het wezenlijke van de wereld, die in het begrip wereldbeeld meekomen. Het is het wereldbeeld dat in zekere zin 'sturing' geeft aan de waarneming, door deze van een duiding te voorzien. Daarom is het wereldbeeld zo sterk verwant aan religie, levensbeschouwing en moraal. Deze stuurfunctie is van belang; maar m.i. ook problematisch als het gaat om de vraagstelling die in mijn studie aan de orde is. Allerlei groepen en instituten en individuen belijden een eigen wereldbeeld. Zowel 'Wikipedia' als de 'Grote Winkler Prins' geven hele series wereldbeelden van allerlei snit. De wereldbeelden overlappen elkaar, interfereren en hebben ook veel gemeenschappelijk. Het gevolg is dat niet vast te stelen is, welk wereldbeeld voor welk part van het stuurproces verantwoordelijk gehouden kan worden; dan is het als verklaringsfactor niet zo bruikbaar.

Ik verwees hierboven al naar Dijksterhuis die op de vaagheid van de term 'mechanisering van het wereldbeeld' wijst. Als dat vooral te maken heeft met de onduidelijkheid van termen als mechanisch, mechanica, machine, dan maakt ook dat de bruikbaarheid van het begrip mechanistisch wereldbeeld er zeker niet groter op.

Ik wijs voorts op de lijstjes die Dekker<sup>150</sup> geeft over Theïstisch wereldbeeld en Natuurwetenschappelijk wereldbeeld. Die maken de verwarring alleen maar groter. Hij heeft het in feite over mensen die bij hun wetenschappelijk bedrijf dan wel in hun leven in meer algemene zin een aantal invalshoeken

150. C. Dekker in Dekker, C. en Meesters, R 'En God beschikte een worm'. p. 365.



gebruiken om zich op de wereld te oriënteren. Maar het is volstrekt niet gezegd dat alleen deze invalshoeken in een wereldbeeld thuis horen.

In principe kan iedereen dus elke voorstelling van de wereld maken die hij wil; afhankelijk van de toegang die hij heeft (ontwikkeld) tot zijn wereld. Dat heeft weer te maken met de tijd waarin hij leeft en met de geschiedenis die zijn cultuur achter de rug heeft.<sup>151</sup> Er is geen sprake van een voor allen geldend wereldbeeld.

### *De 'bemiddelde' wereld*

Daarom maak ik verder geen gebruik van het concept wereldbeeld. Maar wel is het een feit dat mensen zich moeten kunnen oriënteren op hun omgeving om zich te kunnen handhaven. Mensen hebben geen rechtstreekse toegang tot de om hen heen bestaande wereld. Pijn en vreugde en welke andere ervaring van de buiten-werkelijkheid dan ook, komen niet 'puur natuur' bij ons binnen, maar we kunnen ze alleen leren verstaan in de verpakking van bijvoorbeeld 'De Grote of kleine Verhalen': ze dienen zich aan in het kader van en krijgen betekenis door mythen, religies en ideologieën.<sup>152</sup>

We krijgen in onze training als baby en in onze verdere opvoeding toegang tot een wereld zoals die ons in de duiding van ouders, opvoeders, en later kranten, religies, propaganda etc. aangeboden wordt. Dat in onderscheiding van dieren met de directe een-op-een reactie van hun instinct. Wij reageren ook niet rechtstreeks op de prikkels die we uit de buitenwereld opvangen, zoals dieren, maar op de waarneming van die wereld, die verpakt is in een bepaald kader van interpretatie.

Er bestaat dus geen objectieve wereld, maar alleen een bemiddelde wereld. Er bestaat alleen een wereld waarin we ons moeten handhaven al naar gelang de indrukken die ons door de vele media worden aangeboden. Media zijn dan in dit geval niet alleen radio, tv en pers maar alles wat bemiddelt, waarmee we ons de wereld 'eigen maken'. Alles waarmee wereld en leven hanteerbaar wordt. Merleau-Ponty noemt dat dat we ons die middelen 'inlijven'. We maken ze tot verlengstukken van ons lichaam. Zoals de stok waarmee een blinde een weg baant door de wereld.<sup>153</sup> Ook traditie en gewoontes, zeden, normen e.d. zijn als dergelijke media te zien. Een en ander gaat ons hele leven door en kan dus slechts in staat van verandering bestaan.<sup>154</sup> Al deze zaken kunnen voor hun deel ontwikkelingen van mens en mensdom in een bepaalde richting sturen.

We hebben dus te maken met een veelvoud van stuurmechanismen, wat resulteert in een veelvoud van keuzes, en dat loopt weer uit op een veelvoud van vormgeving van de samenleving.

151. Zie uitgebreider over de cognitieve structuur van de werkelijkheid De Mul (2004) p 108.

152. Cf Oosterling (2002).

153. Voor de weergave hiervan zie Kockelkoren (2006).

154. Cf de Mul (2004) het hoofdstuk 'Under Construction'.



### *Mensheid heeft geen wereldbeeld*

Waar ik vooral op wil wijzen is, dat er geen enkelvoudig stuurmechanisme is, en ten tweede dat er voor de mensheid als geheel iets dergelijks ontbreekt. De mensheid als geheel heeft geen 'stuur' zoals het begrip wereldbeeld zou suggereren. Er is geen wereldbeeld dat we allemaal hebben; geen wereldbeeld dat 'het beste is'. Er is geen objectieve norm voor. Er zijn alleen processen; groeiprocessen. Processen die ons niet alleen maar sturen als willoze objecten, maar processen die ook vorm en richting krijgen door onze inbreng.

Het is dus onmogelijk te denken dat een (verlicht) wereldbeeld zo universeel zal zijn dat de mensheid het kan gebruiken als 'stuur' ten aanzien van de bio-medisch-technologische mogelijkheden die het onderwerp van mijn studie zijn. Want zo'n wereldbeeld bestaat niet. We hebben dus ook geen kans om via een wereldbeeld de mensheid in een bepaalde gewenste koers te sturen inzake de productie van een kunstmens.

Wij kennen bovendien geen mensheid die beslist. We kennen slechts delen van de mensheid die desnoods ten koste van andere delen doorzetten wat ze gewenst vinden en al dan niet rechtvaardig verklaren en eventueel door God goedgekeurd. Daarbij is het zeer wel mogelijk, dat bijvoorbeeld (een technologische elite van) de westerse samenleving met haar kijk op de wereld haar streven om een kunstmens te produceren doorzet omdat ze dat als de enige mogelijkheid van overleven ziet, en daarmee ook dat deel van de homo sapiens opheft dat een geheel ander zicht op de wereld en zichzelf heeft. Dat wijst er op dat uiteindelijk niet een wereldbeeld maar de macht die een bepaalde groep mensen heeft de doorslag geeft. 'De nieuwe homo sapiens komt uit de loop van een geweer', zou iemand kunnen zeggen.

### *De vervanging van het christelijk wereldbeeld*

Er is dus geen sprake van een objectief wereldbeeld. Zeker niet in de zin van een blauwdruk met de specificaties waarnaar de kosmos gemaakt is.

Toch dachten mensen vroeger wel in die trant. God had een buitenaards en onaantastbaar plan gemaakt en omgezet in de aardse werkelijkheid. Zijn beeld van de wereld was het enige geldige in feite. Voor christenen leverde het Genesisverhaal het wereldbeeld op dat de schepping eigenlijk klaar was, eindproduct. Want product uit de meest volmaakte handen; van God. Dat is niet te overtreffen.

Lange tijd heeft de kerk geprobeerd om de letterlijke lezing en uitleg van het Genesisverhaal verplicht te stellen. En toch zijn er mensen onder die eenheidsopvatting uit gegroeid en hebben ze er gaten in geschoten. Gelovige onderzoekers kregen aandacht voor de eigen geschiedenis van de aarde, die andere inzichten opleverde dan de bijbelschrijvers hadden. Maar de kerkelijke leiding liet alle aandacht bepalen door de heilsgeschiedenis. En in zijn algemene genade begeleidde God dan nog wel de schepping. Hij liet immers niet varen het werk van zijn handen. Daar was alle leven aan te danken, inclusief de regels waarlangs dat verliep. Maar het was van voorbijgaand, gering, belang, omdat alleen de heilsgeschiedenis telde.

Ons mensen ging het aardse reilen en zeilen slechts in afgeleide zin aan, want we waren bestemd voor 'hoger burgerrecht'. Christelijke mensen wisten dat zeker en gelóófd en er nog harder in! En verder moesten wij mensen onze ogen goed de kost geven en onze hersens laten werken om (iets van) dat goddelijke plan in de aardse werkelijkheid te ontdekken en te bewonderen. Helemaal zou dat nooit lukken. De mens kon slechts van eerbiedige afstand God prijzen om zijn hoogste gedachten die ook wel de schoonste moesten zijn.

In die orde, die we slechts gedeeltelijk konden narekenen lagen de structuren vast; daar viel niet aan te tornen. Dat stond niet in onze regie. Men nam aan, dat het bestaan van wereld en mensen geheel volgens Gods plan zou verder verlopen. In deze gedachtegang was het denkbaar dat de geschiedenis van de aarde in een grenzeloos tijdsverloop op dezelfde wijze (met een eeuwige wederkeer of een zekere progressie ) verder zou gaan. Maar het was evenzeer mogelijk dat God in dat plan een zeker einde had voorzien van de aardse werkelijkheid. In alle gevallen was ook dat niet aan de mens om te beslissen; die wist het niet eens. Niet in de categorie wetenschap in elk geval. Wij mensen konden er hooguit op reageren; met angst of blijde verwachting.

God had het woord, het eerste en het laatste; wij bleven uitgedaagd tot antwoord. Dat antwoord viel wel eens zeer bizar uit, zoals allerlei sekten lieten zien; en zoals de kerk regelmatig zich zelf overschreeuwde in dogma's en eeuwige waarheden. En een enkele keer probeerde een sekte het wereldeinde te forceren, c.q. een hemelrijk op aarde in te richten.

Dat kon geheel anders worden toen de wetenschap volwassen werd. Dan hebben mensen als Laplace (1749-1827) de hele zaak door; dan is de hypothese God niet meer nodig. Daarmee vervalt natuurlijk ook elk mysterieus wereldplan van God waar je als mens niet bij kunt. Dan wisselt het wereldbeeld van geo-centrisch naar helio-centrisch; dan verschuift het paradigma van de mysterieuze voorstelling van de wereld naar een kijk op hoe de wereld in elkaar zit volgens de natuurwetenschap.

Men kan zeggen dat de natuurwetenschappen de rol kunnen vervullen van 'stuur', van norm, maatstaf van hoe we de wereld ervaren en 'binnen krijgen'. Of is het beter te zeggen dat de natuurwetenschappen zich in die rol manoeuvreren?

### *Meer over regie*

Geen Wereldbeeld dus, dat opgevat kan worden als een consistente grootheid, overal en onder alle omstandigheden. Ook niet meer voor christenen. Er is slechts een conglomeraat van processen; die processen maken dat onze wereld wordt wat ze is. Bij gevolg is de gang van zaken voor onze mensheid als geheel ook niet rechtstreeks te beïnvloeden. Er is geen rechtstreekse regie van het eindresultaat. Wijzigingen zijn alleen aan te brengen in de processen waar de mensheid aan onderhevig is, en dan nog alleen in die processen

waarop invloed uit te oefenen is door de mens. We kunnen in zoverre het beeld van onze wereld veranderen namelijk dat we de evolutie die gaande is, nu bewust kunnen gaan sturen.

Dat wil zeggen dat de mensheid als geheel draagster is van de evolutie, zowel in de passieve als in de actieve betekenis van het woord. We dragen de evolutie in die zin, dat we kunnen zeggen dat we de evolutie 'onder de leden' hebben. We zijn kinderen van de evolutie. Maar ook dragen we de evolutie in de zin van: we helpen die verder, reageren erop, maken er het beste van, tot en met het stadium van nu: we 'gaan er (mede) over'. 'We' zou dan de mensheid moeten zijn. De mensheid is draagster van de evolutie in beide betekenissen, en niet aparte vertegenwoordigers van de mensheid, een toplaag, een elite van welke aard ook. Maar de mensheid staat op het punt om zich het 'dragen van de evolutie' in actieve zin te laten ontfutselen door een voorhoede van medisch-bio-technologische huize.

Toen de debatten over de milieuproblematiek ontstonden, kwamen er ook gedachten op aan een gezamenlijke verantwoordelijkheid voor het totale ecosysteem waar alle levende wezens deel van uitmaakten. Dat staat nog steeds op gespannen voet met de eigen positie die landen menen te moeten innemen ten aanzien van 'wereldproblemen'. We kunnen nog steeds niet als mensheid optreden. Bij de mogelijkheid om de mensensoort te vervangen zal het echter nodig zijn dat we het optreden in een paar grote 'blokken', die hun belangen in de medisch-biotechnologische sector bewaken, voorbij weten te komen; dus moeten we zeker nog geheel nieuwe middelen ontwikkelen om tot goede strategieën en resultaten te komen.

Ik heb sterk de indruk dat we dan niet uit komen met de methode van 'welbegrepen eigenbelang'. Er wordt wel beweerd dat we 'het' over moeten laten aan de regie van het marktmechanisme. Dat principe wordt wel de motor van het 'gemenebest' genoemd. Maar het marktprincipe werkt volgens de kenners alleen om een aantal dingen te regelen tussen partijen die even sterk zijn. Dat nu is in het geval van de mensheid niet het geval. Het werkt niet in al die gevallen waarop de spreuk van Lucebert slaat: 'Alles van waarde is weerloos'.

Dat lijkt me een belangrijke invalshoek voor de kerk en andere religies. Zij zullen stem moeten geven aan de mensheid die 'geen partij' is. In Deel IV zal ik dat nader bekijken. Daarbij moeten we op voorhand al bedenken dat vele actoren zoals wetenschap, media, intelligentsia, politiek, publieke opinie etc. invloed hebben op die veelheid van processen die spelen op het publieke domein, en die mede de richting bepalen van de ontwikkeling van aarde en mensheid.

In zekere zin komt het goed uit, dat de kerk niet meer in de positie is om politieke en maatschappelijke processen rechtstreeks te beïnvloeden. Nu ze af moet leren eigen groepsbelangen te dienen, kan ze de mensheid als geheel dienen.

Ze kan dat ook steeds minder los van andere religies doen, want die horen ook bij die processen waaruit onze leefwereld opgebouwd wordt. Ze zal als actor op het publieke domein de verandering van homo sapiens zo moeten begeleiden dat het in alle opzichten de moeite waard is om homo sapiens te zijn.

Op zijn minst een hint in die richting herken ik in de thema's van de Assemblies van de Wereldraad van kerken in Canberra 1991 ('Kom Heilige Geest, vernieuw de hele schepping') en Porto Allegre 2006 ('God, in uw genade, vernieuw de wereld').<sup>155</sup>

---

155. Misschien is het thema van de tussenliggende Assemblée (Harare 1998) 'Turn to God - Rejoice in Hope' daar wezenlijk niet eens vreemd aan, al horen we een heel andere taal.



### Hoofdstuk 3. De mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw

*Es genügt nicht, die Welt zu verändern. Das tun wir ohnehin. Und weitgehend geschieht das sogar ohne unser Zutun. Wir haben diese Veränderung auch zu interpretieren. Und zwar, um diese zu verändern. Damit sich die Welt nicht weiter ohne uns verändere. Und nicht schliesslich in eine Welt ohne uns.*<sup>156</sup>

#### ***Homo Sapiens staat niet vast***

In Trouw van 29 Maart 2007 bespreekt Klaas Rozemond een roman van de Fransman Vercors: 'Les animaux dénaturés'. Het boek beschrijft de ontdekking van een groep dieren waarvan de vraag is of die de missing link zouden kunnen zijn in de evolutie van aap naar mens. Wezens van de groep worden ingezet als werkkraft in een fabriek; maar de vraag is of ze op bescherming van de sociale wetgeving mogen rekenen. Er is geen juridische definitie paraat voor de mens. Dus moet er een proefproces komen om zo'n definitie vast te stellen. De clou van het verhaal is natuurlijk dat de mens zelf alleen kan vaststellen welke definitie voor hem geldt. Dat is een kwestie van mensen onder elkaar. Rozemond formuleert: 'Uit het wezen van de mens volgt niet een bepaalde definitie'. Sinds het opduiken van de mens uit de evolutieprocessen is die stand van zaken onveranderd gebleven. De mens is qua identiteit volop in beweging; want die identiteit maakt deel uit van zijn geschiedenis, of tenminste van zijn cultuur die constant in ontwikkeling is. Daarmee is zijn ondefinieerbaarheid gegeven, zij het niet in filosofische zin. De filosofie kan de mens zeer wel definiëren als het 'onaffe dier'. Dit hoofdstuk behandelt een aantal aspecten van deze situatie.

Hier is iets dergelijks aan de hand, als bij het wereldbeeld. Zoals er geen vast objectief wereldbeeld bestaat, dat ook als norm zou kunnen functioneren voor een 'goede wereld' geldt dat ook voor de mens. De mens is niet te definiëren houdt in, dat de mens niet af te bakenen is naar dieren en dingen, en dat wil ik aantonen. Ik kom uit bij de constatering dat er ook geen duidelijke definitie te geven is, waaraan de opvolger van de mens moet voldoen. En, om daarmee de relevantie van mijn onderzoek nogmaals te onderstrepen: dat is risicovol, omdat er wel beslissingen genomen gaan worden ten aanzien van die opvolgende mens. Het betekent dat het maken van beleid ten aanzien van een eventuele nieuwe hominide zeer bemoeilijkt wordt. Maar het ontdekt de mens ook aan zijn verantwoordelijkheid. Die neemt alleen maar toe. Als we er niet in slagen om afspraken over de nieuwe mens te maken, als we er niet in slagen een norm vast te stellen ten aanzien van wat nog wel en wat niet meer menselijk genoemd kan worden, doet ieder medisch-bio-technologisch concern wat goed is in eigen ogen.

---

156. Günther Anders Die Antiquiertheit des Menschen Band II. p. 5.

Tallose boeken die tegenwoordig verschijnen over de moderne mens bevestigen deze stand van zaken. Zij spreken er zelfs over in termen van verdwijnen van de mens. Deze boeken bespreken overigens niet de mogelijkheid dat de mens binnen nu en zo veel eeuwen kan verdwijnen door externe oorzaken als kosmische catastrofes of door menselijk veroorzaakte varianten van zulke catastrofes. Ze gaan (min of meer onuitgesproken) uit van een bepaald idee over wat 'ideaal' aan de mens zou zijn, en gaan vervolgens na in hoeverre en waarom mensen in het informatietijdperk steeds minder voldoen aan dat beeld.

Ik noem enkele titels.

'*De terugkeer van de mens*'<sup>157</sup> om mee te beginnen. De inleiding spreekt van een 'verdwenen mens'. En of het niet hoog tijd wordt dat 'de mens' terug keert. Alle artikelen duiden op iets waardevols aan de mens dat niet verloren mag gaan. Maar wat is dat onopgeefbaar waardevolle dan?

Vijf jaar eerder was er al een boek verschenen onder dezelfde titel.<sup>158</sup> Het draait daar kort en goed om een geconstateerd 'metafysisch vacuüm'. Dit boek bevat een aantal artikelen van auteurs die het Cartesiaanse denken over de wereld en de mens onder de loep nemen. Het Cartesiaanse denken zou verantwoordelijk gesteld moeten worden voor het verdwijnen van elke metafysische component in het bestaan van de mens. Als je die component kwijt bent is de mens als zodanig er niet meer, zo is de gedachte. Of liever, er wordt gesteld dat de mens'...de metafysische dimensie niet verstaat, zolang hij zijn glazen huis heilig verklaart en niet naar buiten durft te komen' (p. 31).<sup>159</sup> Het ontbreken of verdwijnen van de metafysische ruimte als zodanig is niet de thematiek van de bundel, maar wel dat op alle terreinen van de menselijke samenleving de macht van het meetbare gaat heersen c.q. dat er tendensen zijn die op een kentering kunnen wijzen (p. 43).

Het lijkt wel of de mens zoek raakt. De schrijvers betreuren dat omdat er dan sprake is van een fundamenteel verlies. Dan gaat er iets verloren dat volgens de schrijvers niet verloren mag gaan. Want bij verlies raakt de mens zichzelf kwijt, zo is de redenering.

Dit laat zich niet geheel vrijblijvend lezen, want ondertussen blijft de mens die zich zelf kwijt zou zijn wel de mens die zo veel kan. De kwestie is dat die machtige mens, die niet te vatten is, zo'n beslissende rol gaat spelen. Op die mens valt geen staat te maken. De mens in al zijn macht heeft geen stabiliteit, dat wil zeggen dat ook de werkelijkheid van de toekomst in hoge mate stabiliteit zal ontberen. Het is niet (meer) vast te stellen wat we aan de mens hebben. Een stuurloze raket zou een goed beeld zijn. Een en ander

157. Een aantal opstellen bij de filosofie van Abraham Joshua Heschel. (A. Van der Ploeg (2004)).

158. Gijsbertsen en Kirpestein(red.) (1999) Het boek bevat ook gedeelten uit het gedachtegoed van Heschel.

159. 'Glazen huis' is geen verwijzing naar het werk van Sloterdijk, maar naar Francis Bacon (1909 – 1992).

leidt tot de ernstigste crisis van de mensheid zelf. Daarmee krijgt het debat zijn emotionele lading. Het gaat niet maar over een theorie aangaande een al dan niet bestaand vacuüm.

Beide boeken ademen een geest van verbazing, dat het allemaal eigenlijk zo terloops is gegaan; pas nu het zo ver is, moeten we constateren dat de mens verdwenen is; niemand zal het er bewust op aangelegd hebben, maar toch is het zo ver gekomen.

Emotionele betrokkenheid en morele verontwaardiging daargelaten valt toch te constateren, dat beide boeken niet de rol die de evolutie hierbij gespeeld kan hebben in aanmerking nemen. Zat het er in dat de mens in deze richting zou door ontwikkelen? Zijn er wellicht grotere verbanden dan de ad hoc wereldsituatie aan het eind van de twintigste eeuw, die de waargenomen tendensen in een geheel ander perspectief plaatsen?

Het derde boek waar ik op wil wijzen heeft in de titel nog een vraagteken: 'De verdwijnende mens?'<sup>160</sup> Een aantal theologen probeert nog wat in te brengen tegen het verdwijnen van de mens. Zij lezen de Bijbel nog eens na op wat er met de mens aan de hand is. Die mens wordt dan geconfronteerd met de Mensengod. Daar is nogal wat lef voor nodig, want als er iemand (ook) aan het verdwijnen is aan het begin van de eenentwintigste eeuw, dan is dat wel God. Ook een Godsbeeld is niet vast te leggen; a fortiori moet ik zeggen. Maar de gedachte aan een of andere samenhang tussen het 'vervagen' van beide beelden of concepten dringt zich op.

Ik kan ook wijzen op de boeken van Coolen en van van der Mast. Daarin wordt gezocht naar relaties tussen mens en machine.<sup>161</sup> Of naar: Fukuyama (2004) 'De nieuwe mens'. Ik noem ook Sperna Weiland met 'De mens in de filosofie van de twintigste eeuw' waarin vele verschillende beschouwingen over de mens, en hij beëindigt zijn boek met vast te stellen dat de vele beelden die ervan de mens op te stellen zijn, niet tot één beeld zijn samen te voegen (p 366). Hij kan uiteindelijk niet meer bieden dan een paar structuren die in het kort iets van de menselijke natuur weergeven. Wat weer niet wil zeggen, dat er wel sprake zou zijn van een vast gegeven dat we 'menselijke natuur' kunnen noemen. We kunnen blijkbaar niet meer terug achter wat sinds Herder 'de mens als Mängelwesen' is gaan heten. De mens is niet af; hij wordt nog steeds. Hij is steeds op zoek naar aanvulling, vervolg en wie weet verbetering. Er zit iets extra's aan de mens dat niet samenvalt met of geheel verklaarbaar is uit zijn huidige bestand. Hij is open naar zijn omgeving en naar de toekomst.

Maar de onderliggende gedachte van deze geschriften blijft dat er een grote verandering van de mens zelf in de lucht hangt. Of die gerealiseerd behoort te worden, en door wie dan wel, komt later aan de orde, samen met de ge-

160. Bakker e.a. (2002).

161. Coolen (1992) De machine voorbij. Van der Mast (2001) Mens machine mens.



volgen van zo'n verandering, maar eerst wil ik nu kijken naar hoe de mens er aan toe is op dat beslissende moment dat zij een opvolger kan krijgen. Welke mens is het dan, die vervangen kan worden? Wat zijn haar zwakke en sterke plekken? Waar liggen haar verantwoordelijkheden; wat bedreigt haar; wie bedreigt zij? Etc.

Ik wil duidelijk maken, dat de principiële veranderbaarheid van de mens maakt dat de mens niet vast te stellen is in een scherpe definitie of een objectief mensbeeld. We kunnen geen exacte specificaties geven waaraan de homo sapiens voldoet of moet voldoen. Het grote verschil met een eventuele technisch geleverde opvolger lijkt dan op het eerste gezicht te zijn dat we voor die opvolger wel exacte specificaties kunnen opgeven. Namelijk die van de bedrijven die hem produceren. Dat betekent voor de positie van homo sapiens dat hij de enige is die (ooit?) in deze positie verkeert. De homo sapiens is ook de enige die de discussie kan en moet voeren over de vraag of de artefact-hominide uiteindelijk wel tot een mensensoort te rekenen valt als hij vast te stellen is.

Ik kom nog even terug op de boven aangehaalde gedachte dat de mens zoals we die kennen niet behoort te verdwijnen. Een van de motieven voor mijn studie is juist dat dat onderzocht moet worden; de christelijke traditie mag zo'n dogmatische voorkeur wellicht hebben, maar die moet getoetst worden, omdat sommige stemmen in de meest moderne wetenschap signalen afgeven, dat er binnen niet al te lange tijd alternatieven op de markt gebracht kunnen worden zodat de homo sapiens zo langzamerhand ook zeer goed gemist kan worden.

De kwestie zou ook als volgt gesteld kunnen worden: nu de evolutie de homo sapiens aan het begin van de eenentwintigste eeuw op dit hoge niveau van technisch kunnen heeft gebracht, is het dan ook niet een eer om afscheid te mogen nemen; als een gevierd acteur, zo men wil? Misschien is de vervanging van de huidige mens wel een tragedie voor de mens, maar is wellicht de menselijkheid van de (huidige) mens een nog hoger goed? Is er een nog hoger doel van mens zijn waaraan de huidige mens dan maar opgeofferd moet worden?

Ik herinner aan de vraag die al eerder opkwam, of er wellicht dwingende redenen zijn om de mens niet maar (betreurd) te laten verdwijnen, maar om hem zelfs bewust af te schrijven. Om al zijn disfunctioneren; het zou kunnen dat hij gewoon niet meer opgewassen is tegen het complexe beheer van de aarde en wat daarop is.

Kortom, wie is die mens wel, die door middel van technologisch ingrijpen zijn eigen opvolger kan realiseren? Of nog weer anders: wie is de voorganger van zijn eventuele kunstmatige opvolger? Het antwoord is: homo sapiens; en kunnen we daar iets meer van zeggen?

Ik houd het voor mogelijk dat bij de zoektocht naar antwoorden op deze vragen er een idee gevormd kan worden over een mens 'die mag blijven'; een

onopgeefbare mens; een mens die eventueel moet terugkeren; een mens die absoluut (?) niet vervangen mag worden. Maar het kan haast niet anders of de mens van de toekomst zal er een zijn waar je voor moet kiezen, hij zal geen natuurproduct van de evolutie zijn, ontstaan op de wijze van natuurlijke selectie en toeval. Daarvoor is er te veel menselijke techniek en cultuur en verantwoordelijkheid in het spel.

In Deel III wil ik dat 'onopgeefbare van de mens die moet blijven', dat geen fysiek gegeven kan zijn, testen op wat daarin nog aan 'beeld Gods' herinnert zoals aangedragen door de christelijke traditie of dat daar dan geen sprake meer van kan zijn als er zo veel menselijke wetenschap en techniek bij komt kijken. Is die mens al dan niet nog antwoord op of resultaat van een (liefhebbende) vraag van God? Kan dat overeind blijven in een tijd die alle metafysica de oorlog heeft verklaard?

### *Mensbeeld en natuurwet*

J. Moltmann snijdt in zijn boek *'De mens'* (1972) de kwestie aan van 'zake-lijke en persoonlijke bezwaren tegen mensbeelden'. Hij komt dan te spreken over het natuurrecht zoals dat door de Stoa ooit geïntroduceerd werd en dat geleid heeft tot het idealistische denken over de mens van later eeuwen: er is iets aan of in de mens dat overal en altijd gelijk is en de kern van de mens uitmaakt. Elke samenleving moet voor het recht dat ze wil hanteren uitgaan van die kern. Die kern is de rechtvaardiging van alle recht. In deze gedachtegang is sprake van een objectieve zedenwet. Die menselijke universele kern is dan het hoogste goed van de samenleving. De norm voor alles.

Het zal duidelijk zijn: met een universele kern, of ook een natuurwet die in de mens verankerd zou zijn, vervalt een historische bepaaldheid van mensbeelden. Nu varieert volgens Moltmann de inhoud van het natuurrecht in tijd en plaats, maar, zegt hij dan: 'de intentie die erachter zit is onbepaald en onveranderlijk' (p. 97). Hij bedoelt met deze cryptische formulering iets wat zo mogelijk nog cryptischer is. Er ligt niet in het verleden een vaste kern waaruit afgeleid kan worden wat de mens nu is en behoort te zijn, alleen ligt vast dat hij verandert in het verloop van de tijd naar de toekomst. Oftewel: het ligt vast dat de inhoud van natuurrecht, en van de mens als zodanig niet vast ligt. En hij roept de mens dan ook op zich een dergelijke stand van zaken te realiseren; meer dan tot nu toe gebeurt naar zijn mening. Want de enige toekomst die we gemeenschappelijk hebben is die niet vast liggende toekomst. Er ligt geen vaste gemeenschappelijke waarheid in ons verleden, of het moest zijn dat we allemaal onderhevig zijn aan de (onbepaalde) verandering van de geschiedenis en iets hebben dat ons zelf overstijgt en zich in onze historisch zich ontwikkelende toekomst kan realiseren.

De zin (ook p. 97): 'In hun wetten en in de veranderingen van de rechtsorde zullen ze (de mensen, jab) er dan ook steeds op uit zijn (op) de toekomst van een zinvolle samenleving te anticiperen' is echter hoopvoller dan strikt

te bewijzen is aan de hand van de feitelijke gang der geschiedenis. Eigenlijk legt Moltmann wel degelijk een universele kern vast. Die zou geformuleerd kunnen worden als: 'de mens is het wezen dat overal en altijd probeert naar de toekomst een zinvolle samenleving te realiseren'. Dat roept op zich dan weer de niet te beantwoorden vraag op wat een zinvolle samenleving kan zijn. Maar 'een zinvolle samenleving' is zeker geen universele grootheid.

Een ander belangrijk element in de discussie over het mensbeeld (naast dus die principiële veranderbaarheid, historiciteit van de mens) is het element van de macht of liever van de machtsverdeling. We zijn niet zo maar in het wilde weg veranderbaar, maar onder inwerking van machtsverhoudingen. Moltmann duidt daar ook op: dat het willen hanteren van een vaste zedenwet – die dus afgeleid wordt uit een vaste kern van de menselijke natuur – altijd een massieve machtsaanspraak weerspiegelt. Dit zelfde principe treffen we aan in de oude staatsvormen waarin de koning als vertegenwoordiger van de kosmische orde beschouwd wordt; de koning is garant voor orde en welvaart, die verdient dus alle gehoorzaamheid, omdat hij alle macht heeft. Daarmee is de cirkel rond. Het zou wellicht op zich nog niet zo erg zijn, als er een natuurwet zou bestaan, maar als die gaat werken als een (verborgen) goddelijke macht geeft dat ruimte aan de toevallige machthebber om zijn eigen belangen te dienen. En zo hebben zich talloze dictaturen willen legitimeren, ook voor de hantering van onderdrukkende machtsmiddelen. Zo laat zich eveneens de overmacht van het winstprincipe waarop de informatiesamenleving steeds meer gaat draaien onderbouwen door een neo-liberale theologie die duidelijke trekken van een 'natuurlijke theologie'<sup>162</sup> vertoont. In de discussie over de vrijheid van meningsuiting komt iets dergelijks aan het licht. Heel extreem zien we dat de moordenaar van Th. Van Gogh (2004) er zijn daad mee 'rechtvaardigt'. Hij stelt dat een wet hem opdraagt iedereen die Allah en zijn profeet uitscheldt de kop af te hakken. Tegelijk eisen de voorstanders van de grofste onsmakelijkheden de vrijheid van meningsuiting op als hoogste natuurrecht. Die eis is te formeel om nastrevenswaard te zijn.

Ook Fukuyama die ik zojuist al noemde behandelt het thema van een universele menselijke natuur als een zeer omstreden thema. Bij hem vinden we de vaststelling: 'Volgens tegenstanders van het begrip 'menselijke natuur', zoals Paul Ehrlich, is het juist onze natuur om niet één enkele natuur te hebben'.<sup>163</sup>

Op grond hiervan stel ik, dat het meest algemene wat gezegd kan worden is, dat er geen vast afgerond, objectief mensenbeeld te geven is.

En in verband met de machtskwestie die ik aan de orde stelde valt daar aan

162. Voor het thema 'natuurlijke theologie' zij in het algemeen verwezen naar het werk van A. Th. Van Leeuwen, Sally McFague, Alister McGrath, en het hele debat over de verhouding geloof en wetenschap.

163. Fukuyama (2004) p. 170.

toe te voegen dat dat maar goed is ook. Want het blijkt dat een mensbeeld niet slechts een gedachtewisseling op gang brengt tussen wetenschappers, maar het kan ook de rol gaan vervullen van een sociaal instrument; dat kan onder omstandigheden een mythische rol zijn met des te grotere gevaren. Nu er een nieuwe hominide ontworpen kan worden, zijn de natuurwet en 'het' mensbeeld onmaskerd als mythische grootheid. Die nieuwe hominide wordt immers gebouwd naar de 'bouwtekeningen' van degenen die de patenten op de benodigde technieken hebben verworven. Die zullen hun mensbeeld geheel naar eigen believen invullen. Men beroept zich op de eigen techniek en heeft geen natuurwet of iets dergelijks nodig. Als er geen objectief mensbeeld klaar ligt – niet in een of andere godsdienstige bron, niet in een harde natuurwet of wat dan ook – wordt er dus een mensbeeld in de zin van een bouwtekening ad hoc vast gesteld.

Dat zouden we dan kunnen betreuren. Maar we kunnen beter nu al beseffen dat we ons nadrukkelijker met de problematiek van het ontbreken van een objectief mensbeeld moeten gaan bezig houden. Er liggen geen instrumenten klaar die voortvloeien uit vaste structuren in of buiten ons waarmee we als samenleving de keuzes kunnen maken die gemaakt moeten worden. En we zullen toch dergelijke ingrijpende keuzes moeten maken. Te meer klemmt dit omdat er geen enkele garantie is dat de aan de macht zijnde mensen hun keuzes zullen toetsen aan normen van menselijkheid, geluk of spiritualiteit etc.

### *Al vast iets meer over Mens en God*

Ik duidde er al op dat de mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw niet alleen in verlegenheid is over zich zelf, maar ook over God. Er wordt sterk over gedacht om God als achterhaald te beschouwen, en een modern mensbeeld te creëren dat geen godsdienstige trekken meer heeft op een of andere metafysische basis. De Franse filosoof Luc Ferry is zelfs bij een transcendentie in de immanentie terecht gekomen, en spreekt van een humanisering van de transcendentie.<sup>164</sup> Zijn boek *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie* (1996) is ook duidelijk positief over deze ontwikkeling.<sup>165</sup>

Niet te missen is de parallel tussen wat de mens overkomt en wat God overkomt. En we moeten aangaande God dezelfde vragen stellen: 'Verdwijnt God? Is God aan vervanging toe? Door wie dan wel? Is er een God die alstublieft moet blijven c.q. terugkeren?'

Wel is te stellen dat de voorspelling dat God en godsdienst zouden verdwijnen als de wetenschap verder zou voortschrijden, niet in vervulling is gegaan tot nu toe. Dat neemt echter niet weg dat er traditionele, ook christelijke, opvattingen omtrent God zijn die aan een kritische bespreking onderworpen moeten worden en wellicht aan vervanging toe zijn.<sup>166</sup>

164. Comte-Sponville en Ferry (2000) p 232, 233.

165. Maar eerder al had F.O. van Gennep (1993) verzucht: 'dat er geen verschrikkelijker valkuil is dan de mensgod...' p. 483.

166. Zie bijvoorbeeld de discussie rond de 'Persoonlijke God' die gevoerd wordt.

Ik breng dat hier al ter sprake, omdat voor God nog sterker dan voor de mens geldt dat er geen vast beeld van Haar te geven is. De term Godsbeeld is in feite hubris, daar heeft de zogenaamde negatieve theologie beslist een punt. God staat niet vast op een voor ons mensen te formuleren wijze. Ik ga hier niet dieper op in, maar wijs wel op de schrijver van de Hebreeënbrief, die verklaart dat God een ‘God van Hebreeën’ wil zijn: een God van trekkers, zwervers.<sup>167</sup>

En in plaats van te zeggen dat we aan een zo onbestemd spreken over God ook niks hebben, omdat we dan nooit zullen weten waar we aan toe zijn, hoop ik in het vervolg aan te tonen, dat het maar beter zo is. Dat het dan echt pas wat kan worden met de mens. De makende mens ontmoet in God de grens van maakbaarheid. Wat niet vast te leggen is aan de mens (en aan God) onttrekt zich aan de maakbaarheid. Het is geenszins een belediging van zijn autonomie als er gesteld wordt dat de mens niet alles kan maken, omdat het maken nooit ‘af’ is, want deze open grens dient juist als de horizon van de autonomie van homo sapiens. Zoals het niet aan de mens is om de horizon op te heffen staat het niet aan de mens om zijn autonomie buiten de grenzen van de maakbaarheid voort te willen zetten. Zonder die grens aan zijn eigen maakbaarheid valt de mens dus niet serieus te nemen als mens.

In plaats van dit hier uit te werken, reserveer ik een en ander liever voor Deel III waarin de theologie expliciet aan het woord moet komen. Om toch vooruit al vast iets te zeggen het volgende.

De enige echte mens (en die vooral niet zou moeten verdwijnen) is de mens-in-relatie-met-God. Dat is niet een mens die in een natuurwet vast ligt; maar dat is een mens waar je voor kunt kiezen om die te zijn. Mens zijn is onvermijdelijk een kwestie van zelf beslissend kiezen.

Het complement daarvan is dat er geen God bestaat los van de mens (en diens geschiedenis), c.q. dat het bestaan van die God zich onttrekt aan ons menselijk discours. En met het oog op de crisis waarvan ik spreek is het dringend gewenst dat die God weer terugkeert in het denken van de mens. Om Godsbeeld, mensbeeld en wereldbeeld te vatten in onderlinge betrekking wil ik het hier al vast zo formuleren: we hebben te maken met een veranderbare mens in een historische wereld voor het aangezicht van een meetrekkende God.

### *Homo sapiens nader bekeken: Lichaam*

Het eerste wat we tegen komen bij de mens is zijn lichaam. Eigenlijk moet ik meteen ook de ziel noemen, of liever de combinatie ziel en lichaam, want die is vooral uniek en menselijk te noemen. Maar voor de duidelijkheid waag ik het erop afzonderlijk over lichaam en ziel te spreken, en in die volgorde. Natuurlijk kom ik ook te spreken over de betrokkenheid van ziel

167. Dat is een notie in de godsnaam JHWH, Exodus 3: 14. Uitgebreider in Deel III hoofdstuk 1.

en lichaam op elkaar. Want in de mens komen elementen van fysieke aard en elementen die aan een fysiek-wetenschappelijke benadering (vooralsnog) ontsnappen niet los voor.

We zeggen doorgaans niet dat 'ik een lichaam ben' maar dat 'ik een lichaam heb'. Dat verraadt een bepaalde opvatting ten aanzien van het lichaam. Dan is er iets, een 'ik', dat als eigendom een object (lichaam) heeft. Dat gaat uit van een eigen zelfstandigheid van het 'ik'. Het wekt de indruk er ook te zijn los van het lichaam. Het stuurt dat lichaam. Het is als gevolg daarvan ook hoger gewaardeerd. Of andersom, de gedachte dat het lichaam bestuurd wordt door iets hogers maakt dat het lichaam als iets lagers wordt gewaardeerd. We spreken dan van dualisme.<sup>168</sup> Ik kom daar later op terug.

Alle mensen 'hebben' dus een lichaam. Een gewerveld lichaam. Het zijn zoogdieren. In een ongekende variatie komen ze voor. En ook de beleving en waardering van dat lichaam kan in de tijd en per plaats zeer sterk verschillen. Toch is het lichaam mede bepalend voor de mens, zoals we op kunnen maken uit de uitdrukking: 'een mens zonder lichaam is een spook', nog beter: dit is een *contradictio in terminis*.

De processen die in het lichaam plaats vinden zijn van fysieke aard. Ongevoelbaar complex soms en de onderlinge afstemming is vaak van een verbijsterende schoonheid. Wat er allemaal komt kijken bij het simpele delen van een cel, of het waarnemen van het eerste het beste voorwerp door een van onze zintuigen is adembenemend. De simpelste handelingen van het knippen met een oog tot het beminnen van de geliefde vereisen een onvoorstelbare samenwerking van spieren, hersenen en zenuwen. Elk onderdeel van het lichaam moet op het juiste moment de juiste instructie krijgen door middel van chemische en elektrische processen in verband met de te ondernemen handeling of waarneming. Sommige van deze processen kunnen we met onze wil beïnvloeden; andere niet.

Ik kan daarop hier (in het gedeelte over lichaam) niet verder ingaan, omdat het alles te maken heeft met het bewustzijn dat de mens van zichzelf en van zijn lichaam heeft; waarnemen is juist de taak van de ziel, de geest, het 'ik'. Maar de heel nauw luisterende afstemming van de processen op elkaar is een opperste kenmerk van het lichaam: het kan functioneren ondanks een enorme complexiteit c.q. het kan alleen dank zij die enorme complexiteit functioneren op een wijze die *homo sapiens* tot *homo sapiens* maakt.

Van die fysieke elementen is nu duidelijk geworden, dat de mens die groten-deels gemeen heeft met andere levende wezens. De mens heeft een stofwisseling nodig als alle andere levende wezens om de benodigde processen van groei, verdediging tegen beschadiging, ziekten en koude, maar ook waarneming en besturing mogelijk te maken. Het DNA heeft in alle levende

168. Zie voor de discussie over dualisme het New Dualism Archive: [www.newdualism.org](http://www.newdualism.org).

organismen dezelfde functie van informatieverwerking en bestaat ook uit dezelfde basis elementen. Aan de basis ligt ook het algemene principe van het delen van cellen.

Men gaat ervan uit dat deze biologische verwantschap met andere levende wezens te maken heeft met de evolutie, in laatste linie van de zoogdieren. Daarbij laat de evolutie niet zien dat de mens in alle lichamelijke opzichten hogere prestaties gaat vertonen dan de soorten waarvan zij afgesplitst is. Haar lichaam kan niet de snelheid halen van sommige andere dieren; qua gehoor is ze duidelijk beperkter dan andere; ze heeft ingeleverd op het gebied van kracht, zien en ruiken. Ze heeft ook niet het vermogen om per instinct te reageren op haar omgeving, zoals andere levende wezens. De waardering daarvan, of dat een voordeel is dan wel een nadeel, is hier niet aan de orde, want het hangt ten eerste samen met haar 'geestelijke vermogens'.

Het menselijk lichaam is in hoge mate in staat te overleven onder zeer verschillende omstandigheden. Maar het geheim van deze flexibiliteit zit voornamelijk in de toename van de hersencapaciteit ten opzichte van de andere mensachtigen. Zodoende is het lichaam van de mens niet slechts onderhevig aan de prikkels die van de omgeving uitgaan. Het lichaam is drager van de mogelijkheden van de mens om zijn omgeving verregaand te beïnvloeden. Dat wil zeggen in die unieke combinatie met de niet fysieke kant van het menselijk wezen: denken, overleggen, willen, proberen. Het specifieke aan het mensenlichaam is dus dat het altijd het lichaam is, dat die speciale combinatie vertoont met niet zintuiglijk waarneembare elementen. De mens heeft daarmee het grote voordeel dat zij zich kan voorbereiden op situaties die nog niet aanwezig zijn. En zij is zo in staat reacties op de dan ontstane situatie (die zich dus nu nog niet heeft gerealiseerd) uit te denken en voor te bereiden.

### *Homo sapiens nader bekeken: Ziel*

In alle culturen bestaat wel een groep woorden rondom het begrip ziel. Denk aan: ziel, geest, bewustzijn, hart. Ik zal ze door elkaar gebruiken, want ze zijn niet scherp af te bakenen van elkaar. Voor mijn studie is dat niet erg, maar op zich geeft deze betrekkelijke vaagheid te denken (!), want we 'hebben' allemaal een ziel; altijd gehad ook, en toch weten we er maar betrekkelijk weinig van. Ondertussen houden we de ziel en haar equivalenten voor het kostbaarste 'onderdeel' van mensen, want het gaat daarbij om het ik, ik zelf, wat mij tot 'ik' maakt enzovoort. En er hangen zeer belangrijke zaken mee samen, zoals waarneming, wil, kiezen, beleving, het kunnen verwerken van onze emoties etc.

Met de middelen en methoden van fysieke wetenschap is het niet gelukt de ziel aan te tonen als een voorwerp. Ontleding van het lichaam waar het bij hoort, laat er niets van zien. Bij het sterven kunnen we wel stellen dat 'de ziel niet meer aanwezig is' in het lichaam, maar we kunnen niets concreets zien vertrekken, laat staan dat we een plaats aan kunnen geven waar de

verdwenen ziel dan heen is gegaan. Belangrijk kenmerk van de ziel is dus dat het niet een lokaal gegeven is. Als het al iets 'is', moet het wel in alle delen van het lichaam aanwezig zijn en omgekeerd kan het niet zonder al die delen. Ik ga voorbij aan de praktische vragen die dat kan opleveren in de discussie rond orgaantransplantatie. Zoals ik ook de verschillen in opvatting ten aanzien van de ziel in verschillende culturen ter zijde laat.

Ook van de ziel wil ik meteen de duo-kant benadrukken, zoals ik deed bij lichaam. De ziel is alléén niks, maar als één-van-de-twee wel.

De ziel en aanverwanten worden vrij algemeen gezien als de besturing, de controlekamer van de totale mens. De ziel ontwerpt onze strevingen, registreert onze gevoelens, coördineert herinneringen en waarnemingen van de buitenwereld en de reacties daarop, evenals allerlei onbewuste functies die verricht moeten worden om ons als mens te laten functioneren. Daarbij spelen hormonale processen, neurologische reacties een rol. Daarmee kunnen taal, communicatie met andere schepselen, moraal en plannen zich realiseren. De ziel droomt, overweegt; zondigt of speelt een (beslissende) rol in zondigen e.d.; ze is het aanspreekpunt voor verantwoordelijkheid en alle sociaal gedrag. Door haar zijn we in staat ons te verwonderen, daar start alle kennis, ook de wetenschappelijke, door haar vragen we naar de zin van ons eigen bestaan en dat van de kosmos. We kunnen ermee tot zelfbewustzijn en zelfkennis komen en we hebben een ziel nodig voor het ervaren en verwerken van geluk en lijden.

Onze geest stelt ons ook in staat de achterstand die we in bepaalde fysieke opzichten hebben opgelopen ten opzichte van de dieren te compenseren. We zijn daardoor in staat niet slechts ons lichaam in stand te houden, maar ook kunnen we als twee-eenheid van lichaam en ziel de omstandigheden wijzigen. Daarbij bepaalt onze geest de richting die deze beïnvloeding krijgt. De ziel (e.d.) kiest de norm waaraan wijzigingen ontworpen worden. Anders gezegd: het is onze spirituele kant, die een beeld ontwerpt van wie we zelf zijn, en omwille waarvan we de hele vormgeving van onze wereld ter hand nemen.

De ziel is bovendien het instrument waarmee de mens contact onderhouden kan met een zogenaamde 'andere wereld', zoals die van goden c.q. niet fysisch waarneembare zaken. Het heeft lange tijd gegolden als het kenmerk bij uitstek dat homo sapiens uniek maakt ten opzichte van andere mensachtigen.

Het is op het punt van de besturing, dat de traditionele concepten ten aanzien van de ziel vast lopen: op een 'stuurman', (een homunculus) die het lichaam aandrijft. Want hoe komt het tot die besturing? En wie bestuurt de homunculus? Hoe zit de verbinding tussen bestuurder en het te besturen lichaam? Dat het lichaam bestuurd wordt kan iedereen wel waarnemen, maar de verklaring hoe van het één (stof) het ander (geest, ziel) komt, is moeilijk.



Andersom is ook zeer lastig te verklaren hoe zoiets onstoffelijks als ‘geest’ kan overgaan in beweging van stof. Tenminste in een visie waarin sprake is van een dualiteit lichaam en ziel als aparte substanties.

### *Dualisme lichaam en ziel*

In de loop van de (westerse) geschiedenis wordt er verschillend gedacht over de ziel. Lange tijd is het dualistisch concept van Descartes in de cultuur van het Westen vrijwel algemeen aanvaard geweest, ook door de wetenschap. Maar zeker sinds het midden van de twintigste eeuw, in het zogeheten ‘informatietijdperk’, staat diens concept fundamenteel ter discussie. Het klopt niet voldoende meer met nieuwe verworvenheden van de wetenschap. Men wil vooral onder dat dualisme uit. Met name omdat het dualisme altijd uitkomt op twee substanties: de ene substantie stuurt en de andere wordt bestuurd. Een hogere en een lagere. Als er twee niet op elkaar herleidbare instanties zijn houdt men hoe dan ook moeilijkheden met de verklaring van de samenwerking ervan.<sup>169</sup>

De streng fysisch georiënteerde wetenschap stelt dat er geen plaats is voor twee werkelijkheden: een aardse en een goddelijke. Er is slechts één, materiële werkelijkheid. Daarom zoekt men naar een wijze van denken, die ziel en lichaam op een en dezelfde noemer brengt.<sup>170</sup> Deze benadering wordt monistisch genoemd en probeert te verklaren hoe uit de stof zelf ook de besturing van de stof of de informatieverwerking door de stof verklaard kan worden.

Met goede redenen kan men stellen dat het westers-christelijke gedachtegoed doortrokken is van een dualistische denkstijl, die ook de inrichting van de wereld en de moraal diepgaand beïnvloed heeft. Daar zetten de moderne wetenschap en technologie nu in het kader van de informatiesamenleving vraagtekens bij. Dan mag de christelijke traditie zich wel afvragen hoe ‘christelijk’ die dualistische trekken in het christendom wel zijn. Zijn ze bijbels? Daar kom ik in Deel III op terug.

### *Reductie*

De monistische benadering van het vraagstuk van ziel en lichaam brengt me op wat doorgaans genoemd wordt: ‘Reductie’. Voor een goed begrip heeft het zin om even terug te schakelen naar Descartes (zeventiende eeuw). Hij wil de aardse werkelijkheid volledig materieel opvatten om haar vervolgens met volstrekt rationele wetenschappelijke methoden te kunnen benaderen. Immateriële zaken zijn bij hem alleen God, de engelen en de menselijke ziel. De ziel, de geest is immers niet concreet waarneembaar; heeft ruimtelijke uitgebreidheid noch materiële substantie. Dus als ziel al een substantie moet zijn, moet de aard ervan wel geheel verschillen van de andere objecten zoals

169. Zie verder A.P. Bos (1999): die helaas geen gesprek over de ziel aangaat met in de moderne fysica opkomende opvattingen over de ziel.

170. Zie bijvoorbeeld de verschillende auteurs in W. Drees (red.) (1997).

ons lichaam, de aarde; en zo'n substantie is niet benaderbaar via de 'gewone' harde wetenschappelijke methoden.

Eigenlijk was Descartes erop uit om de anorganische en de organische wereld in elkaar te schuiven. Maar hij heeft de inwerking van de geest op het stoffelijke toch nooit goed kunnen verklaren. Hij moest dus toch nog een reservaat erkennen voor de ziel, de engelen en God.

Damasio ((2003), p 168) oppert, dat Descartes deze uitzondering misschien toch niet helemaal zelf geloofde, maar de kwestie ietwat in het vage liet.<sup>171</sup> Hoe het ook zij, Descartes schreef een dwingend rationele wetenschappelijke methode voor die steeds verder redenerend en bewijzend elke redelijke twijfel moest uitsluiten. Alleen deze wetenschappelijke methode was geldig sindsdien. Alles wat over de ziel, engelen en God gezegd zou kunnen worden, is daarmee niet meer wetenschappelijk te noemen.

Nu worden in de loop der tijd steeds meer zaken die 'geestelijk' geacht werden benaderd met de wetenschappelijke methode van Descartes. Dit zogenaamde materialisme is de grote winnaar. Het verklaart de ene helft van het duo lichaam – geest, weg, namelijk de geest. Dan is er ook geen 'homunculus' meer nodig. Alle verschijnselen die zich in de werkelijkheid voordoen worden beheerst door fysische oorzaken of processen: chemische dan wel natuurkundige. Geest of ziel worden gereduceerd tot (het product van) activiteiten van de hersenen, en niet meer dan die. Het lichaam bestuurt zich dus zelf.

In *'Een schitterend ongeluk'* doet Wim Kayzer (1993) verslag van een serie ontmoetingen met Amerikaanse en Britse wetenschappers. Eerst met hen afzonderlijk. En vervolgens is er een langdurige gezamenlijke uitwisseling van gedachten.<sup>172</sup> De een na de ander hebben ze bedenkingen tegen het Cartesiaanse denk- en wetenschapsmodel. Vaak komt het reductionisme ter sprake. Hoe boeiend dit alles ook is, toch moet de conclusie zijn, dat ze er duidelijk niet uit zijn. Wat ze ook met zo veel woorden zeggen. Zo lang men moet spreken over materie en over geest zit men met het probleem: hoe werkt het samen? En het monisme zit met de vraag hoe het kan dat stoffelijke processen op een gegeven moment geestelijke producten leveren.

In dat laatste, ligt ook de aanstoot voor velen; niet een wetenschappelijke aanstoot maar vooral een morele verontwaardiging. Als de geest 'niet meer is dan' hersenactiviteit klinkt dat alsof er iets van een hoger niveau (geest) naar

171. Misschien om geen moeilijkheden te krijgen met de geestelijke overheden, zoals zijn tijdgenoot Spinoza was overkomen.

172. Naast Rupert Sheldrake: Oliver Sacks, psychiater/ neuroloog; Stephen Jay Gould, paleontholoog; Stephen Toulmin, wetenschapsfilosoof; Daniel C Dennett, filosoof; Freeman Dyson, natuurkundige.

beneden (stof) gehaald wordt.<sup>173</sup> Dat is geen wetenschappelijke stelling, maar een vooroordeel. Het is de verheerlijking van de Rede, sterk gestimuleerd door de Verlichting, waarop we inmiddels aan het terugkomen zijn.

### *Bestrijding dualisme*

In de tweede helft van de twintigste eeuw komen er visies naar voren die zeggen het dualisme van Descartes op een andere manier dan het reductionisme te boven te willen komen. Dat hangt samen met de ontdekking van natuurwetenschappers, dat het lineair denken in oorzaak en gevolg zoals Descartes dat voorschreef hooguit opgaat voor een deel van de werkelijkheid maar niet in staat is de gehele werkelijkheid te beschrijven.

De Amerikaanse fysicus Fred Alan Wolf stelt dat het dualisme van Descartes niet meer nodig is.<sup>174</sup> Maar hij vindt ook, dat de reductionistische redenering geen recht doet aan de gegevens waar de zogenaamde kwantumfysica mee komt. Die leert ons dat we de ziel moeten gaan zien als het proces dat het zich bewust worden van kennis oplevert. Dat proces als zodanig is onsterfelijk en gegeven met het ontstaan van het universum van ruimte-tijd en materie.<sup>175</sup> De ziel als proces is in deze visie niet iets dat ooit aan iets anders hoeft te worden toegevoegd. De ziel als dat ene proces leeft in alle thans op aarde levende zielen (p 32.). De ziel is hier het bestaande bestaan; het is het gegeven dat er niet niets is. Er zijn geen twee substanties meer in het spel. Dus stelt het probleem van twee onverenigbare substanties die kennelijk toch een verbinding aan kunnen gaan zich niet meer.

De clou van zijn redenering is dat het dualisme uitgaat van substanties die een vaste lokaliteit hebben op basis van hun uitgebreidheid, terwijl de kwantum-gegevens leren dat die vaste lokaliteit er niet is; onbepaaldheid is de kern van de kwantumfysica. De ziel is als proces wel degelijk een reële entiteit, al bestaat ze niet los van de stof in ruimte en tijd.

De gegevens die Wolf opvoert uit de kwantumfysica kan ik niet beoordelen.<sup>176</sup> De mathematische denkwijze die daarvoor nodig is kun je je maar heel moeilijk eigen maken, geeft Wolf ook zelf toe (p. 254).<sup>177</sup> Het staat dan ook bepaald nog niet vast dat hij hiermee gelijk heeft.

173. Het gaat gelijk op met de visie dat de Geest van God en God zelf 'niet anders zijn' dan menselijke voorstellingen. Deze reductie wordt besproken in het algemene debat 'geloof en wetenschap'. Hiervoor verwijs ik naar McGrath(2001) en Dippel en de Jong (1965). Te denken is ook aan een site als: <http://www.geocities.com/ResearchTriangle/Lab/4409/gnwframe.html>. Ook de discussie ten aanzien van 'Intelligent Design' waar ik als zodanig niet op in ga, heeft er raakvlakken mee.

174. Wolf, (1998) p. 25.

175. Wolf, (1998) p. 25 en 26 en hoofdstuk 12.

176. Ik ga mee met zijn constatering op p 82 dat voor wetenschappers geloof vaak mythe is; voor niet ingewijden zijn zaken als elektron, kwantum e.d. evenzo mythe.

177. Van deze kwantumfysica wordt strijk en zet beweerd dat hooguit drie mensen goed weten hoe die precies in elkaar steekt! Tegelijk is men het er algemeen over eens dat de werkelijkheid zich wel gedraagt volgens de beweringen van deze theorie.

Daar komen in zijn redenering nog eens verbanden bij met oeroude Chaldeese mystiek, Rudolf Steiner, de Kabbala van het Jodendom en het Boeddhisme. Ook komt de Kwantum Punt Omega theorie ter sprake van Frank Tipler (1996), die hij (gretig) als 'universeel' bestempelt (p. 106). Doordat de westerse wetenschap de methode van Descartes is gevolgd, zijn al deze inzichten achter de horizon geraakt, met als gevolg een opvatting aangaande de werkelijkheid die niet (meer) voldoet. Via de kwantumfysica gaan we, zegt Wolf, die aloude inzichten van de genoemde getuigen beter op hun waarde schatten.

Van belang is vooral wat Wolf in Hoofdstuk 12 uitwerkt, namelijk: de gedachte dat 'er slechts één enige ziel is' (dus in de zin van dat proces dat zelf het zich bewust worden van kennis met zich mee brengt). Die ziel komt voort uit het ene, zelfde vacuüm dat verantwoordelijk is voor de oerknal. Alles wordt daarbij bepaald door de wetten van de fysica.<sup>178</sup> Het vacuüm is overigens niet leeg of vijandig, maar in feite een groot potentieel.

Wolf wil geenszins (zoals de Boeddhisten wel) de ziel weg laten, want dat zou de natuur terug brengen tot louter mathematische grootheden. Neen, de fysica vereist dwingend een imaginaire component; ze kan niet correct functioneren zonder dat imaginaire gedeelte. Als je dat deel niet in rekening brengt heb je de aard van de oerknal geen recht gedaan. Dat is zijn sterke punt: een imaginair gedeelte is geen schandvlek op het blazoen van een wetenschap die zich zelf respecteert; de fysica zelf kan niet functioneren zonder dat imaginair gedeelte serieus te nemen. Hij wil dan ook zeker de geldigheid van de kwantumfysica niet beperken tot het gebied van microscopische atomaire verschijnselen, want dat is volgens hem nergens nog aangetoond. (p. 265/266)

De ene geest, dat proces, zou dan ook nog de Geest van God zijn; en bij die stelling plaatst Wolf zelf een uitroepeten.<sup>179</sup> Op zijn wijze heeft hij zo de grote samenhang van alles recht gedaan.

Ook Rupert Sheldrake heeft de strijd aangeboden met het dualisme van Descartes. Hij verwijt Descartes dat deze door zijn methode van denken een groot deel van de werkelijkheid op dogmatische wijze, dat wil zeggen niet volgens de criteria van de wetenschap van Descartes zelf, tot 'para-normaal' heeft verklaard en dus verdacht gemaakt: het zou maar bijgeloof zijn. Sheldrake is een Brits bioloog en houdt zich bezig met verschijnselen waar geen rationele verklaring voor is volgens de huidige natuurwetenschappelijke regels. Zoals verschillende vormen van telepathie, gevoels bij mensen

178. Hij heeft niet nagedacht over de door Sheldrake geopperde gedachte dat de natuurwetten misschien niet al kant en klaar aanwezig konden zijn bij die oerknal. (Kayzer (1993) p222).

179. Pagina 272. Verderop moet blijken of Wolf daar zijn hand niet mee overspeelt.

zowel als dieren; pre-cognitie; ook wel esp-verschijnselen<sup>180</sup> genoemd. Zaken die wel degelijk te maken hebben met (ons) bewustzijn of ziel/geest. De rationele wetenschap had, en heeft veelal nog, bij para-normale verschijnselen de volgende tegenwerpingen.

- Deze verschijnselen zijn illusie; bijgeloof.<sup>181</sup>
- Of mensen, die para-normale ervaringen hebben reageren op gewone zaken die alleen buiten de bandbreedte van de gewone zintuigen liggen. Er is dus niets van een mysterieuze kracht aan de orde.
- Of deze verschijnselen zijn een combinatie van blind toeval en selectief geheugen.

Maar in de talloze experimenten die Sheldrake zelf deed en door anderen liet natrekken stapelt zich z.i. voldoende bewijs op dat het om heel reële zaken gaat. De precieze verklaring is er niet, maar er is meer aan de hand dan op basis van toeval mocht verwacht worden. Wel zal volgens Sheldrake een verklaring ervan niet met de middelen van de gangbare fysica tot stand kunnen gebracht worden.<sup>182</sup>

In de hoofdstroom van de huidige wetenschap is vooral sprake van een mechanistische trend; dat wil zeggen de enige realiteit die we erkennen is van stoffelijke aard. Toch blijft de ervaring van de meeste mensen, inclusief de wetenschappers, dat ze geen automaat zijn, waarin slechts gedetermineerde reacties plaats vinden (o.c. p 214 en 216.)! Dat is de zwakte van het materialisme/reductionisme.

Sheldrake is ook heel sterk bezig met de ene ziel als verklaring van deze verschijnselen. Hij bespreekt (o.c. p 280 – 284) een aantal verklaringsmodellen, waaronder de mogelijkheid dat de kwantumtheorie er een oplossing voor heeft.

De kern van zijn redenering is de stelling dat ons bewustzijn niet, zoals sinds Descartes gedacht wordt, in onze hersenen opgesloten is, maar zich ook uitstrekt buiten ons lichaam. Dat bewustzijn is in staat om ook buiten onze hersenen gegevens op te slaan, op morfische velden, zoals hij ze noemt; via die velden kan ons bewustzijn resoneren met bewustzijn van andere individuen.<sup>183</sup> Deze resonantie kan zich over enorme afstanden verspreiden; de hele kosmos door.<sup>184</sup> Deze opvatting vervangt de aanstoot gevende idee van een 'homunculus' door het principe van een gezamenlijke of op zijn

180. 'ESP' staat voor Extra Sensorial Perception: dat wil zeggen waarneming met andere dan de gebruikelijke zintuigen: ogen, oren, smaak, tastzin, reuk.

181. Prikkelend is wel dat Sheldrake erop wijst dat de 'gewone' wetenschap deze stelling-name nooit met eigen methoden heeft bewezen.

182. Sheldrake (2003) p. 287/288.

183. Bijvoorbeeld: mensen kunnen een kruiswoordpuzzel in de krant daags na de publicatie 20 procent sneller oplossen, dan op de dag van publicatie zelf. (Omdat zo veel anderen hem al opgelost hebben). Zijn experimenten, betreffende telepathie, e-mail-telepathie, staareffecten, voorgevoelens bij mensen en dieren, waar hij leken-waarnemers bij betreft zijn te volgen op [www.sheldrake.org](http://www.sheldrake.org).

184. Zie ook Kayzer (1993) p. 228.

minst gedeelde besturing vanuit de morfische ook wel morfogenetisch genoemde velden.

Hij noemt zijn opvatting een holistische benadering.<sup>185</sup> De mechanistische / Cartesiaanse visie wil hij niet totaal verkeerd noemen, maar eerder beperkt. Zijn eigen visie is meer omvattend. Want de velden<sup>186</sup> waar hij het over heeft zijn dan wel immaterieel, maar ze zijn wèl reël.

Zijn theorie heeft het grote voordeel dat mijn bewustzijn niet van alle anderen gescheiden kan zijn. Op die manier zijn we ook niet vervreemd van ons lichaam en de natuur: alle levensvormen zijn met elkaar verbonden.

### *Reductie nader bekeken*

Behalve de voorstellen van Wolf en Sheldrake om van het Cartesiaanse model af te komen is er ook de stroming die reductionisme wordt genoemd. Die kwestie staat centraal in een boek dat Willem Drees<sup>187</sup> opgezet heeft met tal van voornamelijk Nederlandse theologen, psychologen, natuurkundigen en filosofen.

Ik houd me hier voornamelijk bezig met de inbreng van de niet-theologen. Zij vinden dat Descartes een sterk punt had in zijn opvatting dat wetenschappelijke kennis boven de directe ervaring gesteld moet worden. En boven de (geloofs-) traditie. Je moet steeds verder alle twijfels uitsluiten. Dan krijg je pas wat werkelijk waar is. En alleen natuurwettelijke bewijzen tellen.<sup>188</sup> In zijn spoor zijn er inmiddels talloze wetenschappers, zoals Drees zelf, die er vanuit gaan dat er 'geen spiritueel domein bestaat los van de natuurlijke werkelijkheid'.<sup>189</sup>

De filosoof Van der Steen wil (p. 9) de tegenwoordig meest gangbare visie van het monisme bekritisieren, echter zonder een dualisme aan te willen hangen. Dat is zijn manier om afstand van Descartes te nemen. Hij vervolgt met het zogenaamde 'afgezwakt reductionisme': het lagere bepaalt wel degelijk het hogere, maar een theorie over het lagere kan het hogere niet verklaren. Wat wij denken heeft alles te maken met activiteiten in onze hersenen, maar er is geen natuurwetenschappelijk bewijs te leveren voor de stelling dat gelijke hersenactiviteiten ook dezelfde gedachten zullen opleveren. (p. 11). Ook is hiermee geen verklaring van de omslag van gedachten naar iets spiritueels gegeven.

In de biologie zijn ook veel niet-fysische processen aan de orde. Die heb je nodig bij een sluitende verklaring; in de biologie is niet alles te herleiden tot fysica. Bij 'predatie' treden wel fysisch-chemische processen op, maar die verklaren niet dat het tot een functie als predatie komt, d.i. dat een roofdier

185. Kayzer o.c. p. 215 en 252.

186. De theorie van de morfogenetische velden, waar het idee van bewustzijns-extended op stoelt wordt uitgebreid weergegeven in *The presence of the past* (Sheldrake (1988)).

187. Willem Drees (red.) (1997).

188. Anderen wijzen erop dat dit een vooringenomenheid verraadt, die niet door de logica van de rationele wetenschap zelf wordt ondersteund. Het is in feite een dogma.

189. Drees, (1997) p. 192.

een bepaalde prooi opeet. Die functie zit blijkbaar op een hoger niveau. Met andere woorden de functie hongerervaring of energiebehoefte als zodanig heeft niet de oplossing ervan door het opeten van een prooi in zich.

Een kloppende theorie van materialisten die geestelijke dingen afdoen als gewoon hersenactiviteit is dus heel onwaarschijnlijk. V.d. Steen noemt het ook onwetenschappelijk om de ene oorzaak van iets te willen aangeven, want meestal gaat het om de oorzaak die wij het belangrijkste achten. (p. 12) Bij bepaalde ziekten is het wel terecht om te reduceren naar een wetenschappelijke oorzaak. Maar dan nog hoeft je niet alles verklaard te hebben. Op grond van fysisch onderzoek kun je een ziektekiem bestrijden, maar dan hoeft je de religieuze interpretatie van ziekten nog niet te verwerpen.

De psychiatrie werkt inmiddels ook graag met reductionistische verklaringen.<sup>190</sup> Maar de veelheid van dergelijke verklaringen, die geboden worden, is op zich al een veeg teken. De meeste zijn 'Wel onderhoudend, maar niet steekhoudend'. (p.18) Wetenschappelijk reductionistische wereldbeschouwingen kunnen authentieke religieuze ervaringen niet (weg-)verklaren. Je moet religie niet de maat nemen van wetenschap, maar van wereldbeschouwing.

De filosoof Geertsema opent, nog steeds in de genoemde bundel van Drees, in de geest van de 'wijsbegeerte der wetsidee' zijn aanval op de huidige wetenschappelijke methode van objectiviteit, die we dus aan Descartes te danken hebben. Hij zet in op het punt dat bij deze wetenschappelijke verklaring van alle menselijk gedrag juist de verantwoordelijkheid zoek raakt. En dat is toch het centrale punt van menselijk gedrag. Als je dat weg laat heb je het niet over het eigenlijke onderwerp van onderzoek. (p. 170.) Met andere woorden: op de wijze van Descartes kun je niet alle kennis verkrijgen over de werkelijkheid.

Je moet je dan ook volgens Geertsema niet zo zeer vastbijten in de objectiviteit van de dingen. De dingen hebben wel 'in zich zelf' bepaalde eigenschappen, maar ook andere eigenschappen, en die hebben ze dan slechts in specifieke relatie met andere dingen. (p.184.) Hij geeft als voorbeelden: schilderij en computer. Die hebben eigenschappen van materiaal, fysieke samenstelling, maar ook 'latente' eigenschappen die pas worden gerealiseerd in samenhang met andere, namelijk als ze iets (voor je) betekenen of uitrekenen. Die verschillende eigenschappen zijn niet van elkaar te abstraheren, en niet tot elkaar te herleiden.

Volgens Jongeling<sup>191</sup> heeft het reductionisme het aantrekkelijke punt dat het met zijn ene verklaringsprincipe vooral de samenhang van de werkelijkheid onder ogen kan zien. Hij bespreekt vervolgens de angst van de anti-reductionisten: dat de 'geestelijke' verschijnselen gedegradeerd worden tot stoffelijke. Positief gezegd: de ontroering die we ondervinden blijft wel degelijk ontroering, ook al is de basis daarvan neurologisch-fysiologisch. Een

190. Zie het voorbeeld van bijna-dood-ervaring, p. 16.

191. Drees (1997) p.38 – 53 en p.116-127.



schilderij wordt niet minder een kunstwerk doordat het van linnen en verf gebruik maakt. In moraliteit, bewustzijn en religie kan de mens zijn evolutionaire afkomst waarin zoveel toeval verweven is, overstijgen (p.127). En dan is er geen enkele reden om zijn morele gedrag 'naar beneden' te halen, door te stellen dat hij blijkbaar een fysiek lichaam nodig heeft om een moreel wezen te kunnen zijn.

Ook Schouten <sup>192</sup> vindt dat er wel wat te zeggen is voor reductionisme, want het ene principe bevordert de integratie tussen verschillende niveaus. Naturalistische denkers redeneren dan bijvoorbeeld: geest is materie op hoger georganiseerd niveau; maar materie wordt fundamenteel nooit anders dan materie. (p. 100.) Die eenheid is aantrekkelijk.

De zaak zelf van monisme of dualisme is nog niet beslist, maar de richting van de wetenschap zal, volgens Schouten, worden: een materialisme waarin sprake is van een hiërarchie van organisatie- en complexiteitsniveaus. (p. 112.). Er ontstaan bij toenemende complexiteit hogere niveaus die op basis van de onderliggende, moeten werken, maar toch niet tot die lagere reduceerbaar zijn. Religie zou een dergelijk hoger niveau kunnen zijn.

'Mens als mogelijkheid van materie'. Onder deze titel levert Willem Drees een bijdrage in de door hem geredigeerde bundel. Hij tekent zijn bezwaar tegen het dualisme aan, door de stelling af te wijzen, dat we een lichaam 'hebben'. Die afwijzing kun je niet overeind houden. Want we zijn volledig materie: moleculen en atomen (p. 166.). En op het niveau van de bouwstenen van de werkelijkheid is de natuurwetenschap het meest geëigende middel om de werkelijkheid te beschrijven. Zonder echter alles te kunnen verklaren.

Hij ziet wel de hele mens geheel binnen een natuurlijk kader, maar de verklaring van dat kader als zodanig kan de natuurwetenschap niet leveren. Het natuurwetenschappelijk kader is overigens ruim genoeg voor religie.<sup>193</sup> Daarmee is ook gezegd dat de mens meer is dan wat in een natuurkundige beschrijving van materie tot uiting komt. Mensen zijn biologisch bepaald, maar juist dankzij onze biologische structuur zijn we ook vrij – en dus verantwoordelijk. (p. 164.) Wij zijn wel materie, maar geen losse opeenhoping van materie; de mens is materie die op een heel bijzondere wijze is georganiseerd. Deze opeenhoping van materie is blijkbaar zo geordend dat ze de mogelijkheid in zich heeft om mensen mogelijk te maken, zoals ze in de werkelijkheid leven.

Hij doet hiermee in elk geval een poging om ons (ietwat negatieve) beeld van de materie op te waarderen. En hij wil zo mee kunnen komen met de reductionistische manier van denken, die hij onontkoombaar acht.

Als hij aan de grens van de werkelijkheid vragen open moet laten, dan zit hij daar niet al te zeer mee, want de vraag naar wat we exact zijn wordt overstege door het belang van wat we met de mogelijkheden die de materie biedt doen.

192. Drees (1997) p. 96 – 115.

193. Dus hoeft je de fysica niet te relativiseren (zoals in bijdrage van vd Steen).



Ook bij Drees is er dat moment waar niet te verklaren is hoe die ordening werkt. Waardoor krijgt materie juist bij de mens de mogelijkheid om die 'bijzondere opeenhoping van materie te kunnen worden' die goed blijkt te zijn voor menselijk bestaan?

Hij geeft niet aan dat deze speciale opeenhoping van materie ook de enige mogelijkheid is om een mens te zijn. Dat laat alle ruimte voor de gedachte dat een dergelijke opeenhoping in de toekomst anders kan uit vallen dan wel georganiseerd kan worden en dan bij gevolg een andere mensensoort zou kunnen opleveren.

Dat klopt volstrekt met de visie dat mens zijn niet vast ligt; zeker niet opgaat in het huidige type homo sapiens.

### *Sterfelijkheid van de mens*

De mens is een wezen van een beperkte houdbaarheid. Volgens een onderzoek van het Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu uit 2001 is de levensverwachting in Nederland voor mannen 75,6 jaar en voor vrouwen 81,6 jaar. Het is geenszins gezegd dat we daarmee alles eruit halen, wat erin zit. Het feit dat we dit gemiddelde halen, wil niet zeggen dat dat een absoluut gemiddelde is dat gehaald moet worden. Het gemiddelde is zeker niet normatief, ook niet in de zin van een natuurwet. Maar wel is de begrensde levensduur een praktisch gegeven.

De sterfelijke mens komt niet voor zonder het verlangen naar een zo lang mogelijk niet-sterven. De sterfelijke mens is gekenmerkt door een zeker verzet tegen de dood. Daarvan is nog weer te onderscheiden de aparte vorm van een voortleven na de dood in een of andere versie. Ik ken geen culturen waar dat besef niet bekend is; wel pogingen om het te bestrijden naast meer of minder primitieve voorstellingen over (eeuwig) voortleven.

In dit verlangen drukt zich ook uit dat de mens niet volkomen vastligt vanuit zijn verleden, maar open is naar voren. Hij is nog niet af. Hij weet ook niet hoe lang het moet duren eer hij dat wel zal zijn; zelfs niet of hij ooit af zal zijn noch in welke vorm dat zal wezen.

Bij het constateren van sterfelijkheid, die de mens overigens deelt met alle andere levende wezens, die zich niet van hun sterfelijkheid bewust zijn zoals de mens, komt de vraag naar boven waar de sterfelijkheid in zit. De Joodse filosoof Mozes Maimonides houdt het erop dat de sterfelijkheid niet in het wezen van de mens zit, maar in zijn bouwstoffen.<sup>194</sup> Biologisch is dat nog wel hard te maken aan de sterfelijkheid van de menselijke cellen. Maar de bespreking van het dualisme zojuist liet zien dat een zo sterk verschil tussen het wezen van de mens en zijn onderdelen moeilijk vol te houden is. Maimonides koppelt er terzelfder plaatse ook de stelling aan, dat de 'zonden van de mens allemaal aan de bouwstoffen van het lichaam te wijten zijn en niet aan zijn wezen, terwijl al zijn deugden aan zijn wezen te danken zijn'. Intussen stellen de biologen, geheel los van een eventuele theologische im-

194. Te vinden bij Heschel (2005) in een aanhangsel; p. 475.

plicatie, vast dat menselijke, op koolstof gebaseerde cellen voor het in leven blijven aangewezen zijn op energie van buiten de cel. Stopt die energie in belangrijke mate dan is de cel ten dode opgeschreven. De cel kan zich ook slechts een eindig aantal keren delen. Dat brengt met zich mee dat organen die uit deze cellen bestaan zich slechts een eindig aantal keren kunnen herstellen van beschadigde of vernietigde cellen. En omdat de mens aangewezen is op het goed functioneren van alle organen, valt de mens uiteen, als het ene na het andere orgaan onherstelbaar wordt.

Het begin van onherstelbaar worden zijn de ziektes waar mensen mee te maken krijgen en de verouderingsprocessen in het algemeen die inzetten bij de geboorte zelf. Sterfelijkheid geeft de principiële kwetsbaarheid van de mens aan. Deze kwetsbaarheid betreft zowel celniveau als orgaanniveau. Maar het exacte wisselpunt van levend naar dood is net zo min vast te stellen als het kookpunt van water.

Mensen hebben een neiging om zo lang mogelijk te willen leven, en zich te weer te stellen tegen alles wat hen kan beschadigen. Vanuit die neiging is de hele geneeskunst ontstaan.<sup>195</sup> Wel is het zo, dat verschillende individuen van verschillende culturen niet gelijkelijk omgaan met die neiging om zo lang mogelijk te willen leven. De onderscheiden culturen gaan als gevolg daarvan ook niet op een en dezelfde wijze om met het verzet tegen ziekte en dood. Maar in de moderne samenleving zijn aan het instrumentarium van de geneeskunst ongekennde mogelijkheden toegevoegd om zowel lengte als kwaliteit van het leven omhoog te schroeven. Ik heb elders ook al genoemd: zeer geavanceerde methoden van opsporing van verouderingsverschijnselen, implantatie-technieken, aanbrengen van kunstorganen, transplantatie van organen, middelen om het verouderingsmechanisme af te remmen; de verbetering van sociale en hygiënische omstandigheden; cryogene technieken die mensen na hun dood invriezen met het oog op een mogelijke onsterfelijkheid; kloning. Het zijn evenzovele middelen om de houdbaarheidsdatum van de mens op te schuiven.

Op dit punt is een groot verschil ten opzichte van vroeger te constateren: toen kwam men niet verder dan 'elk mens sterft vanwege zijn lichaam'. Maar dat komt voor de mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw geheel anders te liggen. Hij kan zich op een nog veel fundamentele manier met de sterfelijkheid van zichzelf en de andere levende wezens gaan bezig houden, dan ooit te voren. Hij is nu in staat om op cel-niveau en dieper veranderingen aan te brengen. Men probeert het proces in handen te krijgen dat ervoor zorgt dat de celdeling stopt. Simpel gezegd zorgt dat ervoor dat de aanmaak van cellen voor een bepaald orgaan stopt zodra dat orgaan compleet is en goed functioneert. Als het daarna nog door gaat, ontstaan er woekeringen die we kanker noemen. Met het in handen krijgen van dat proces hoopt men het ook in een niet kwaadaardige richting te kunnen manipuleren.

195. Het kwam onder meer al ter sprake in Deel I en in hoofdstuk 1 van Deel II.

Welke mogelijkheden er op doemen, blijkt uit wat de Franse filosoof Baudrillard vertelt over cellen van een mevrouw Henriëtta Lacks. Die worden nog steeds in leven gehouden sinds haar overlijden in 1951; het is weefsel dat afgenomen werd van haar kankergezweel. En deze cellijn wordt nog steeds gebruikt in duizenden biologische experimenten. In het verlengde hiervan doemt de mogelijkheid dus op dat het afstervingsproces zelf van cellen in de toekomst manipuleerbaar zal zijn.<sup>196</sup> Nu deze mogelijkheden en vele niet genoemde opdoemen is nog geenszins duidelijk wat de mens hier van moet gaan nastreven. Het is zeer wel mogelijk dat met de nieuwe technieken de duur van leven verhoogd kan worden, maar dat de kwaliteit van dit langer leven omlaag gaat; al is de term kwaliteit van leven ook moeilijk goed te omschrijven. Boven heb ik beschreven dat een universele omschrijving van mens-zijn, laat staan van kwaliteit van welzijn er zeker niet in zit. Het moge volstaan om daarvoor in het voorbijgaan naar de debatten rond euthanasie te verwijzen. Laat het opschrijven tot een leefbaarheid van 180 jaar al grote persoonlijke en demografische problemen oproepen dat moet nog sterker gelden voor echte onsterfelijkheid.<sup>197</sup>

Het dilemma waarbij een heilvolle toepassing van wetenschap en technologie betiteld moet worden als een geschenk waar de mensheid recht op heeft, maar onvermijdelijk verbonden is met negatieve toepassingen die op de koop toe genomen moeten worden, is wel een 'duivels' dilemma te noemen. 'Dat is met alles zo', is dan de redenering. Men claimt hiermee dan overigens de vrijheid om wat kan ook te mogen uitvoeren.

Niet onvermeld mag blijven een argument van Baudrillard in zijn strijd tegen de mogelijkheid dat we niet sterven. Dat argument is: 'Pas toen we de macht kregen om te sterven werden we de levende wezens van vandaag.'<sup>198</sup> Hij ziet het sterfelijk zijn van de mens als een grote revolutie in het evolutionair proces, en we moeten niet proberen die revolutie ongedaan te maken door middel van klonen of andere technieken. We moeten niet proberen van de dood een overbodige functie te maken. Typerend is in dit verband zijn (sarcastische?) opmerking: 'In toekomstige vormen van civilisatie waarin de dood geëlimineerd zal zijn, gaan de klonen van de toekomst wellicht voor de luxe van sterven betalen om opnieuw sterfelijk te worden....' (p. 13.). Zo zeer vindt hij dat sterven een 'vitale' functie van de mens is.

196. Het kunnen stoppen c.q. doden van dit weefsel roept lastige vragen op, omdat het menselijk levend weefsel is. Dat zou onder de algemene beschermwaardigheid van het leven kunnen vallen. Dan zou stoppen als moord opgevat kunnen worden. Het in leven houden van dit weefsel zou lange tijd buiten de kennis van de familie zijn gehouden. Maar dat ter zijde.

197. Iemand spreekt ervan dat er bij onsterfelijkheid op den duur alleen nog maar staanplaatsen over zullen zijn. Houellebecq (2005) kent een onsterfelijkheid als een variant op kloning, die niet dient ter vermeerdering van exemplaren maar ter vervanging van getermineerde exemplaren van hetzelfde origineel.

198. Baudrillard (2002) (p. 9).

Het is de vraag of deze 'vitale functie', namelijk de sterfelijkheid van de mens hoort bij datgene van de mens dat bij kloning van de mens niet mee komt en wat nu juist het echt menselijke genoemd moet worden. Zo is het ook de vraag of een soort die zijn eigen onsterfelijkheid organiseert nog wel menselijke soort te noemen is (p.16.). Maar Baudrillard meent dat we in dat geval niet supermenselijk worden zoals Nietzsche droomde maar submenselijk (p. 19).

Er zijn ook andere visies op onsterfelijkheid. Bijvoorbeeld de extreme vergeestelijking die stelt dat mensen wel voortleven, maar dan in de herinnering van de overlevenden. Of anders kan er een visie zijn dat het individu wel sterft, maar de soort is onsterfelijk, omdat het doorgeven van het leven niet te stoppen is, of het moest zijn door een catastrofe van buitenaardse oorsprong, dan wel vanwege extreem wanbeheer van de mens of evolutionaire veranderingen. Zolang het herstellend vermogen van de ecosystemen in tact blijft gaat het leven wel door.

Een praktische consequentie van een en ander zou de vraag verder kunnen zijn of we wel of niet er voor moeten kiezen om onsterfelijkheid af te wijzen als een levensproject van de mensheid. Als men besluit de onsterfelijkheid niet te organiseren, valt te overwegen om bij de rechten van de mens ook een recht op sterfelijk zijn op te nemen. Zoals Safranski al spreekt over het recht op geboren te mogen worden en niet kunstmatig te worden geproduceerd.

Deze kwestie moet zeker terugkomen in het theologische deel van de studie; al was het alleen maar omdat in de kerk de leer aangaande de (on)sterfelijkheid van de mens, of van het leven omgeven is met vele onduidelijkheden.

### *Grens mens – dier*

Een volgend aspect aan de mens is, dat hij geen dier is. Dat wil zeggen we onderscheiden de mens van dieren. Dat is een kwestie van wetenschap: taxonomie. Maar wat is een dergelijke uitspraak waard? Wat is de inhoud ervan? Wat is de betekenis van die bepaling? Biologisch gezien deelt de mens een royale 95 procent van zijn erfelijk materiaal met de dieren. Daarmee ligt de conclusie voor de hand dat hij een (zoog)dier is gebleven ondanks de verdere evolutie. Hetgeen niet moraliserend bedoeld is.

In de tijd dat Darwin publiceerde echter, werd een nauwe verwantschap met dieren meteen als 'majesteitsschennis' opgevat, namelijk in de zin van 'slechts een dier'. We zagen het eerder, bij de reductie-thematiek. Het is nog steeds aan de orde in het debat over evolutie en schepping. Biologen tekenen wel aan, dat in die 95 procent ook veel materiaal zit, waarvan onbekend is welke functie het heeft: het zogenaamde junkmateriaal. In theorie is het dus mogelijk dat delen van dit materiaal zowel een rol spelen bij het verschil tussen mens en dier, als bij de overeenkomst.

Overigens is het mens zijn niet als een toefje slagroom op een pudding. Het verschil is niet gelijk aan die vijf procent. De vijftiennegentig procent

staan ook niet voor een honderd procent dier. Het mens-zijn begint niet pas vanaf die honderd procent dier-zijn. Maar waar het dan wel precies begint is moeilijk vast te stellen. Een mens is niet een optelsom van een dier plus nog wat. Hij is niet zo zeer meer dan de som van de samenstellende delen, maar anders. Maar we moeten er rekening mee houden dat er een tussengebied is tussen mens en dier waar het niet mogelijk zal zijn exact vast te stellen waar de grens ligt.

Het hele biologische substraat is ook nodig om het verschil uit de drukken met de dieren. De complete mens die het verschil uitmaakt met de dieren heeft nu eenmaal dat biologisch substraat bij zich. Het is onmogelijk dat verschil alleen maar met onze spirituele kant uit te drukken. Alsof alleen de mens een spirituele kant zou hebben. Dat blijkt uit gegevens die beschikbaar komen over zelfbewustzijn en moraliteit bij dieren.<sup>199</sup> Dieren kunnen ook heel primitieve taalfuncties ontwikkelen c.q. communicatievormen. Daar zit het principiële, doorslaggevende verschil dus ook niet. Cultuurvorming zoals het gebruik van werktuigen is eveneens aangetoond bij dieren en ik verwijs ook naar de suggestie dat olifanten soms in bepaalde rouwrituelen of wat daar op lijkt kunnen worden aangetroffen. Bij apen worden wrede acties aangetroffen die tot de conclusie lijken te voeren dat ze tot moord in staat zijn in de zin van een (primitieve) immoraliteit. Algemeen bekend zijn nog dierprocessen waar in de Middeleeuwen sprake van is, en in bepaalde sectoren van de dierenbescherming wordt actie gevoerd voor dierenrechten.

Zonder die discussie hier uit te werken, wil ik stellen dat de gedachte aan de grote verwantschap gemakkelijk kan verleiden tot het claimen van gelijkheid. Die gelijkheid willen sommige kringen van dierenbeschermers vertaald zien in morele kwaliteiten en juridische posities.<sup>200</sup>

Aan de andere kant is het wel zo, dat de gedachte dat er een vast te stellen mensbeeld zou zijn waartegen een vast te stellen opvatting over dieren af te zetten is, ertoe geleid heeft te gaan denken in termen van het 'baasskap' van de mens. Omdat de mens de enige is die aan deze vaststellingen kan doen, is er sprake van partijdigheid en vooringenomenheid. De mens kan natuurlijk niet vast stellen dat hij de mindere is van de dieren.

Hier komt de instrumentele manier van denken over de dieren vandaan in de westerse wereld. Nu trekt men inmiddels die gelijkheid tussen mensen en dieren door zodat men alles wat aan een dier te manipuleren is ook toelaatbaar gaat achten, vergelijkenderwijs, om met de mens te doen. Als je een dier mag klonen moet dat ook toelaatbaar zijn voor een mens. Als je dierenembryo's mag kweken voor onderzoek mag dat ook bij mensen. Aan de andere kant staan dan zij die in een regenworm toch een dier van volstrekt andere orde en waarde blijven zien dan een mensenbaby, zelfs een zeer defecte. Het is de discussie die John Stuart Mill al aankaartte met zijn stelling, dat een ontevreden mens nog altijd beter is dan een tevreden varken.<sup>201</sup>

199. De problematiek komt o.a. ter sprake bij Midgley (1998).

200. Deze discussie is o.a. te volgen in J.Schenderling (1999) en Rozemond (2007).

201. Zie Rozenmond (2007).

De veiligste conclusie die getrokken kan worden is, dat de grens tussen mensen en dieren niet scherp aan te geven is. Dat wordt nog eens onderstreept door het voorkomen van bepaalde mengvormen tussen mens en dier. De zogenaamde chimaeren. Die komen nu weer op een andere manier in de belangstelling dan in de tijd van de mythologie die boven ter sprake kwam, want de moderne wetenschap is in staat om genetisch materiaal van mensen in te brengen in levensvormen van andere soorten. Maar ook wil de wetenschap bijvoorbeeld dierlijk weefsel of dierlijke organen als hartkleppen in mensen inbrengen.

De moderne chimaeren zijn geen resultaat van een (onvoorziene) paring van mensen met dieren. Ze zijn product van moderne laboratoria. Deze methode wil men ook volgen, omdat men het idee heeft dat men zodoende het verbod op experimenteren op mensen kan omzeilen. De belangstelling gaat niet of nauwelijks uit naar complete zelfstandige levende wezens, maar veel eer gaat het om het maken ('kweken' zei men vroeger) van weefsels van gemengde samenstelling, of van een dier dat een bepaald menselijk gen toegevoegd kreeg; en wel voor therapeutische doeleinden.

Terwijl tot nu toe mensen en dieren nog niet gezien worden als gelijkwaardige wezens, zoals in het Boeddhisme wel het geval is, draagt de moderne werkwijze in Westerse laboratoria er zeker toe bij die gelijkwaardigheid/gegelijkheid dichterbij te brengen. Als levend materiaal uitwisselbaar en onderling te vervangen is, verdwijnen de verschillen steeds meer.<sup>202</sup> Dat komt dan niet neer op het humaner behandelen van dieren, maar op het 'dierlijker' omgaan met mensen.

Er zijn hierbij nog vele technische moeilijkheden te overwinnen. En talloze morele discussies over toelaatbaarheid van dergelijke technieken voegen zich daarbij, maar deze gaan het kader van deze studie te buiten. Ik heb de kwestie hier aangeroerd, omdat het maken van chimaeren aantoonde dat in principe elke grens die er van nature zou kunnen bestaan tussen mensen en dieren op te heffen is. Los van elke vraag naar de zinvolheid van zo'n doorbraak. Dat de natuur de soortgrenzen vrij strikt handhaaft is in elk geval voor de moderne mens op zich geen reden om geen gebruik te maken van zijn kunde om ze op te heffen. En ik wijs er tevens op, dat deze opheffing alleen mogelijk is door zowel mens als dier als ding te waarderen. Het is een stap op de weg naar de technische maakbaarheid van het leven.

Dat er geen wezen van de mens te omschrijven is dat hem duidelijk afschermt ten opzichte van de dieren hangt samen met de constatering dat de mens 'niet af' is. Dat is het meeste en het minste wat we van een mens moeten vast stellen.

Blijft de tot nadenken stemmende gedachte, dat de mens als enige iets kan zeggen over zijn eigen soort (en de andere soorten). Maar ook over zijn niet

---

202. 'We zijn gewoon familie', zoals Mw. Jansen van de Partij van de Dieren het zegt. Geciteerd in artikel van A. von Schmid in Trouw d.d. 7 Maart 2007. Dat van 'familie' kan wel kloppend gemaakt worden, maar gewoon is het daarmee nog geenszins.

af zijn, trouwens. Hij kan stellen dat hij door God wordt gedefinieerd, of door iets anders; bijvoorbeeld. door zijn materiële substraat. Het enige wat hij niet kan doen is niets vaststellen. Want door te leven en samen te leven geeft hij vorm aan de mens. Er is dus hooguit te spreken van een mensbeeld-in-wording.

### *Grens mens – machine*

De grens tussen mens en ding, mens en werktuig, mens en machine met name leek tot nu toe heel duidelijk aan te geven. Die liep tussen organische stof en anorganische stof. De mens bestaat uit levende stof en de machine uit dode stof. Een eigen wil is wel aanwezig bij de mens, maar niet bij een machine. Daaruit was ook een eenvoudige hiërarchische vuistregel ontwikkeld: de levende stof staat boven de niet levende. Geen machine zou ooit enige zelfstandigheid hebben of enige spiritualiteit. Hoe strakker men geloof in een dualisme à la Descartes, des te duidelijker die grens.

De cultuurgeschiedenis toont aan dat de mens erin geslaagd is om steeds meer menselijke prestaties tot in hoge mate door machines te laten nabootsen dan wel te laten verrichten. Niet alleen fysieke arbeid wordt door stoommachine, verbrandingsmotoren en elektrische huishoudelijke apparatuur vervangen, maar ook denk- en regelwerk met name door computer-gestuurde toepassingen. De zogenaamde cognitie-wetenschappen zijn hier zeer fundamentele zaken op het spoor.

Een computer die een ingewikkelde schaakzet berekent zou daarmee iets menselijks hebben verricht, althans dat staat ter discussie. Men kan ook verdedigen dat schaken (en denken) meer is dan rekenen; en dat een computer alleen maar kan meekomen voorzover het gaat om dat deel van het denken dat uit (super snel, sneller, snelst) verwerken van algoritmen bestaat. De strijdvraag is of het andere deel, de creatieve kant ook terug te brengen is tot het afwerken van algoritmen. Mocht denken gedefinieerd moeten worden als iets anders dan de pure verwerking van algoritmen dan is er een probleem. Want daarvoor is dan geen verklaring meer beschikbaar 'zonder hemelhaken' dat wil zeggen zonder een extra-fysische verklaring.

Als denkwerk (geest) geheel te reduceren is tot het afwerken van algoritmen door chemische en elektrische processen in onze hersenen, duikt weer de reductieproblematiek op, die al eerder ter sprake kwam. Als de mens te definiëren zou zijn als een informatieverwerkend systeem, dan zijn er systemen mogelijk die dat minstens zo goed of beter doen. Daarmee is ook gezegd dat in dat geval de denk-actie als zodanig de mens niet definieert als mens. Als informatie verwerken een vorm van denken is, is dat blijkbaar niet voorbehouden aan levende stof. Dit is de trend waarbij de machine steeds menselijker wordt.

Aan de andere kant is men erin geslaagd het levende aan de mens steeds meer te analyseren als een kwestie van fysische processen die uit elkaar te halen zijn en terug te brengen tot materiële, in casu chemische, basiselementen. Zo kan men in de weg van industriële arbeid organen maken die in

het menselijk lichaam gebracht de functie over kunnen nemen van organen die via de weg van genetische voortplanting zijn ontstaan. De industrie van prothesen voor blinden, doven en oorlogsinvaliden maakt enorme vorderingen ook op sensomotorisch terrein.

Het gaat mij ook hier niet om het voeren van de discussies die op dit terrein spelen ten aanzien van wenselijkheid en morele toelaatbaarheid.<sup>203</sup> Maar ik wil hiermee de trend aangegeven hebben van het vertechneren van de mens. Het is de tegenhanger van de trend om de machine menselijker te maken.

Afgezien van de nodige problemen die daar nog bij voorkomen, is dit wel de weg waarop men verwacht nog zeer grote vorderingen te kunnen boeken. Zowel wat betreft het vermensen van machines als voor wat betreft het voorzien van mensen met steeds meer kunstmatige elementen. Hoe langer hoe meer zal het onderscheid tussen de mens en zijn werktuig vervallen, doordat allerlei werktuigen steeds verder in de mens geïntegreerd kunnen worden. Het is dan ook niet meer vol te houden dat de mens het werktuig bepaalt; in veel gevallen is er ook sprake van dat een werktuig c.q. kunstmatig orgaan de mens mede gaat bepalen.

### *Stopt de evolutie bij homo sapiens?*

Het inzicht van de wetenschap dat de mens gevormd is in de weg van evolutie houdt per definitie in dat de mens biologisch gezien geen eindpunt is. Er kan bij toeval nog van allerlei variatie ontstaan en door 'natuurlijke' selectie zal blijken welke varianten eigenschappen blijken te hebben die aan nakomelingen kunnen worden doorgegeven. Zo lang dergelijke mechanismen werken is er sprake van evolutie; tenzij er redenen zijn om aan te nemen dat de omstandigheden waaraan voldaan moet zijn om de evolutie van (organisch) leven te doen plaats vinden, niet langer bestaan. Te denken zou zijn aan sterke klimatologische veranderingen. Maar dat moet dan heel extreem zijn, want levend materiaal kan aangetroffen worden onder onmogelijk geachte omstandigheden.<sup>204</sup>

Nu wil ik daar in het kader van deze studie niet nader op in gaan. Want mijn invalshoek is het technisch bedrijf van de mens. Daarmee heeft de mens zich middelen geschapen (!) om zich medeplichtig te maken aan de evolutie op een tot nu toe ongekennde manier. Als de mens veranderingen in menselijk erfelijk materiaal gaat realiseren kan hij ook de politieke en

203. Bijvoorbeeld ten aanzien van cochleaire implantaten die wel (aangeboren) doofheid kunnen herstellen, maar de dovencultuur als cultuur zou ermee aangetast worden. Iets dergelijks valt op te merken ten aanzien van medicijnen die moeilijk gedrag van zogenaamde ADHD kinderen kunnen voorkomen; maar er zijn wetenschappers die ADHD niet willen definiëren als ziekte.

204. Paul Davies (1999) bespreekt de mogelijkheid dat de oorsprong van het leven zelf onder de extreme omstandigheden op grote diepten onder het aardoppervlak gezocht moet worden. O.a. op p. 168.



culturele maatregelen nemen om ervoor te zorgen dat een bepaalde verandering gaat overleven en uitgangspunt gaat worden voor verdere ontwikkeling. Met andere woorden mijn aandachtspunt is niet zo zeer of de evolutie wel of niet doorgaat, maar hoe de inbreng van de mens daarin zal zijn. Zijn technologisch bedrijf zal niet stoppen en daarmee de evolutie niet. Voor de volledigheid moet gezegd worden dat de evolutie altijd al een element heeft gehad van menselijke culturele beïnvloeding. Neem alleen al de hygiënische en sociale maatregelen die we in de loop der eeuwen ontwikkeld hebben. Die voorkwamen dat bepaalde bijvoorbeeld zwakke varianten niet konden overleven. Dat is daarmee in elk geval theoretisch van invloed op de kwaliteit van het genetisch materiaal waarmee de evolutie ‘werkt’.

Hiermee is niet gezegd dat evolutie een verbetering of een verslechtering is. De evolutie is neutraal, blind. Het kan letterlijk alle kanten op. Eventueel terug.<sup>205</sup> Maar de mens krijgt in hoge mate zeggenschap over de richting van de evolutie. Niet alleen maar in de wetenschappelijke zin dat de mens de enige is die erover kan nadenken en die om hem moverende reden een richting kan waarderen als wenselijk of nadelig; als achteruitgang of vooruitgang. Maar ook daadwerkelijk kan de mens ‘aan de knoppen zitten’. Hij krijgt greep op de evolutie door middel van zijn techniek.

Wetenschap en technologie zullen vanwege deze ‘neutraliteit’ van de evolutie claimen hun gang te mogen gaan: als er geen blauwdruk of vooropgezet plan of doel is waar de evolutie naar toe werkt, mogen ze zelf dus invullen welke veranderingen aangebracht gaan worden. Wij kunnen toch niet weten dat de evolutie over zo veel miljoen jaar ergens moet aangekomen zijn, of waar. In die grote termijnvisie maakt het niet uit of we het een doen of het andere. Ons optreden van nu en de beslissingen die we nu nemen ten aanzien van een bepaalde richting voor de evolutie hebben in het groot gezien een hoog toevalligheidsgehalte: ze hadden ook heel anders uit kunnen vallen. Dat is de enorme ruimte waar rekening mee gehouden moet worden, nu er geen sprake meer kan zijn van determinisme van enige soort. De mens wordt niet gedetermineerd vanuit zijn (kosmisch) verleden; de evolutie is niet gedetermineerd naar een resultaat in de toekomst.

Maar er zit wel een adder onder het gras. Als de mens zich daadwerkelijk en gericht gaat bemoeien met de richting die de evolutie van de levensvormen zal nemen, zal per saldo de evolutie bepaald worden door het profijtelijk belang van de bedrijven die eigenaar zijn van de technologen en wetenschappers die er de benodigde kennis voor leveren.

Het is moeilijk de ironie van de geschiedenis niet op te merken. Descartes en zijn navolgers wilden een objectieve wetenschap; Darwin kwam met een onbevooroordeeld blind toeval achter de evolutie. Vervolgens rekenen de

---

205. Themanummer van World Science: ‘Backward evolution, pawns ape-like people’. feb. 21, 2006. Volgens een wetenschapper veroorzaakte een defect gen in een Turkse familie dat een aantal individuen niet meer rechtop gaat, maar op handen en voeten.

deïsten af met een God die alles zou besturen. En het gevolg ervan is dat we uit zijn gekomen bij een wereld waarin een zeer concrete menselijke macht de scepter zwaait. Veel concreter dan welke God in welke hemel dan ook. Met een adres en telefoonnummer en een bankrekening op aarde.

Het is een geweldige uitdaging aan de theologie om aan deze problematiek een bijdrage te leveren. Want christenen hebben zich enerzijds altijd verzet tegen de gedachte dat het hele leven aan het ongrijpbare, ongeïnteresseerde niet te benaderen toeval was overgeleverd. Maar anderzijds verzetten kernen van christelijk geloof zich ook tegen gedachten dat het leven van de ene mens product kan worden in de handen van een andere mens of een consortium van bedrijven.

Christenen kiezen voor een geloof in de macht van een Vader naar wiens beeld ze geschapen zouden zijn om deze beide posities af te wijzen. Het leven is in hun ogen te kostbaar om het op te hangen aan blinde machten van noodlot en natuur. Ze weten zich ook in geweten verplicht om het evenmin uit te leveren aan de concrete macht van de mens zelf in het informatietijdperk. De kerk moet bezien of hier een breekpunt van gemaakt moet worden. Dat komt in Deel IV aan bod.

### *De nieuwe hominide in termen van discussie*

Over de nieuwe hominide kan aan het begin van de eenentwintigste eeuw nog niet erg veel gezegd worden. Hij is naar mijn mening ook niet voldoende onderwerp van discussie. Ik wil een aantal agendapunten van die discussie naar voren brengen. Ik wil op deze wijze compenseren dat er over het fenomeen nieuwe hominide nog niet in detail te schrijven valt.

### *Discussie over de afstamming*

De nieuwe hominide heeft nog niet de (bewogen) geschiedenis doorgemaakt van zijn voorganger de homo sapiens. En eigenlijk zou de principiële discussie gevoerd moeten worden of de geschiedenis van de homo sapiens ook een deel van de geschiedenis van de nieuwe hominide is, omdat het niet gezegd is dat de kunstmatige opvolger van de homo sapiens in de homo sapiens zijn voorouder heeft in de gebruikelijke zin van het woord. Een technologisch product is geen afstammeling van de maker.

Daar komt nog bij dat het niet zonder meer vast staat dat een artefact van de mens ooit een mensensoort kan zijn aangezien in de definitie van soort de geslachtelijke voortplanting een bepalende rol speelt. Te verwachten is dat de kunstmatige fabricage van de nieuwe hominide geen gebruik zal maken van seksueel onderscheid. Dat is reden genoeg om de discussie te starten over de vraag of er dan nog wel sprake is van een (dier-)soort? Of is de definitie voor de indeling van de levende wezens aan herziening toe?

Toch is op voorhand niet vol te houden dat de nieuwe hominide niet tot de mensensoort gerekend moet worden. Omdat niet exact is aan te geven waar de mens precies ophoudt, na hoeveel ingrepen of veranderingen of beschadigingen. Bij het ouder worden van de mens vallen allerlei functies

uit, zonder dat we ophouden mens te zijn. De moeilijkheden van het euthanasiedebat<sup>206</sup> om exact vast te stellen wanneer een situatie van letterlijk onmenselijk lijden is ontstaan, zijn van dezelfde aard als die opduiken bij het vaststellen van mens en niet-mens in de discussie over de nieuwe hominide. Misschien dat de discussie een werkdefinitie oplevert die het mensbegrip wat ruimer hanteert, en waaronder dan zowel mensachtigen van het type nieuwe hominide kunnen vallen, als ook de homo sapiens.

In een verbrede opvatting aangaande 'mens' kan bijvoorbeeld het element 'vertonen van menselijk gedrag' meer nadruk krijgen dan het element 'geslachtelijk voortgeplant of geboren'. Dan zou een artefact-hominide wel degelijk onder dat ruimere mensenbegrip kunnen gaan vallen.

In deze discussie valt ook te betrekken een heroriëntering op de idee van engelen. Zou de nieuwe hominide wellicht een retourbode van de mens aan God kunnen zijn; de 'kerende post' zo gezegd. Het lijkt me voorlopig nog erg speculatief, maar ik wilde het genoteerd hebben omdat er aan de engel altijd gedachten gehecht werden van 'mens-maar-dan-geheel-anders'.<sup>207</sup>

Ik wijs nog specifiek op de uitzonderlijke situatie die ontstaat als een nieuwe hominide het laboratorium verlaat: omdat hij zonder eigen mensengeschiedenis is ontstaan is hij een zeer vreemde eend in de bijt. Hij is een wezen dat enkel een toekomst voor zich hebben kan. Dat roept een nevendiscussie op over de vraag of het niet zo is, dat alleen bij mensen van toekomst sprake zou kunnen zijn. Vanwege hun openheid; hun onafzijn. Vooralsnog hebben menselijke producten geen toekomst, of hooguit in 'beeldende', afgeleide zin. Een mensenproduct heeft slechts gebruiksduur of houdbaarheidsdatum.

Dit onderdeel van de discussie geeft ook goed aan hoe zeer er bij het fabriceren van nieuwe hominiden sprake moet zijn van een strikt functionalistisch opgevat productidee. Dat wordt nog door vrijwel de gehele filosofische antropologie afgewezen voor een mens.

### *Discussie over wie beslist over mens-zijn*

De mens als product is overigens al min of meer geagendeerd door Safranski toen hij pleitte voor een recht om geboren te worden.<sup>208</sup>

Deze discussie heeft ook alles te maken met het gegeven dat de mens als zodanig niet vast te leggen is in een definitie, en heeft te maken met een functioneel mechanistische benadering van de mens. Ik heb al betoogd dat als de mens niet goed vast te stellen is, daardoor de grens tussen mens en machine ook niet scherp te trekken is. Maar de facto legt de mens ergens een grens door de productie als zodanig van de nieuwe hominide. Dat geldt zonder een verbreed mensenbegrip even sterk als voor de situatie dat er wel zoiets ontworpen wordt.

206. Mutatis mutandis geldt dat ook voor het abortusdebat.

207. Zie ook het intrigerende gesprek dat Jezus met enkele Sadduceëen heeft in Lucas 20: 27 -40.

208. Safranski (2005) p. 81.

Daarmee zou de discussie weer verlegd moeten worden. De beslissing om tot fabricage over te gaan is afgeleid van de mogelijkheden die we in handen hebben gekregen door de technologie en wetenschap van het informatietijdperk. Ik heb betoogd dat de nieuwe hominide niet zo maar uit de evolutie groeit, maar ingebracht wordt op basis van bedrijfsmatige beslissingen. Dit gaat wringen met de eigenstandigheid die de mens toegedacht wordt. Tot nu toe is het niet aan de ene mens om te bepalen of een andere mens een mens is, behalve in de weg van (liefdevolle) geslachtelijke voortplanting. De ene mens 'gaat niet over het mens-zijn van de andere'.

Het wordt nog ingewikkelder. Als de nieuwe hominide onder het verbrede begrip mens gaat vallen, mag hij zelf ook aan het debat deelnemen. Dat zou erop neerkomen dat het product inspraak gaat krijgen bij zijn voortgezette productie.

### *Discussie over de nieuwe hominide in meervoud*

Naar het zich laat aanzien is de nieuwe hominide in ontwerp niet een gezamenlijk project van de mensheid. Het is ook niet een enkel project, men moet denken aan een meervoud van projecten. Van verschillende kant wordt eraan gewerkt, met verschillende oogmerken en eind-doelstellingen. De ene zal 'op de markt' komen via verdere uitbouw van de robot in de richting van cyborgs. Het menselijke aan deze wezens is niet te herleiden tot biologische verwantschap met mensen; het zit niet in het erfelijk materiaal. De enige reden om ze tot 'mensachtigen' te rekenen is gelegen in het feit dat ze menselijk gedrag kunnen vertonen.

Daar hoort dan de discussie bij die ik boven al opvoerde: bij hoeveel menselijk gedrag is er echt sprake van een mens? Maar hier komt ook nog iets anders bij. Als een wezen extra-menselijke elementen ingebouwd krijgt, in hoe verre is dan nog sprake van mens? Bijvoorbeeld een robot die net zo makkelijk vooruit als achteruit kan; een cyborg die geen bloedsomloop nodig heeft, omdat de energie rechtstreeks uit zonne-energie wordt gehaald?

Maar er wordt ook vanuit een geheel andere richting gewerkt aan (technieken die nodig zijn voor het realiseren van) een nieuwe hominide. Ik bedoel de medisch-biologische laboratoria. Daar laat men met zeer geavanceerde voortplantingstechnieken DNA van zaad en eicel speciale bewerkingen ondergaan om gewenste eigenschappen te realiseren.

De centrale vraag voor deze discussie moet zijn of de onderscheiden soorten wel compatibel met elkaar zijn. We moeten bedenken dat voor het eerst in de geschiedenis van de evolutie de situatie ontstaat dat er een patent op een variant van de evolutie te verwerven is en zelfs moeten alle vragen inzake een monopolie geagendeerd worden.

Ook hier is een complicerende factor dat de nieuwe hominiden van welke kant dan ook op een gegeven moment inspraak in de uitkomst van dergelijke discussies zouden kunnen (willen) hebben. Dat betekent dat de huidige homo sapiens al ver daar voor vast moet stellen hoe serieus hij zijn opvolger als mens neemt.

Mijn donker vermoeden is vooralsnog, dat homo sapiens het zich niet kan veroorloven om zijn opvolger volwaardig mens te doen zijn. Een opvolger hominide die veel verbeteringen in zijn bestand heeft vergeleken met homo sapiens zal zeker een coup plegen. Hij kon daar ook wel eens voor bedoeld zijn, als men erg veel nadruk legt op de onmogelijkheid van homo sapiens om de wereldcrisis waarvan sprake zou zijn aan het begin van de eenentwintigste eeuw weer onder controle te krijgen. Maar de vraag is tegelijk of homo sapiens zo'n 'vijandige overname' wel kan voorkomen.

### *Gender discussie*

Het op de markt komen van een nieuwe hominide brengt de geheel nieuwe situatie met zich mee dat een levend wezen niet 'van nature' bepaald is als man en vrouw. In het laboratorium hoeft straks niet meer te gelden wat van de geschapen mens gezegd wordt: 'mannelijk en vrouwelijk schiep hij de mensen'.<sup>209</sup> Het sekseverschil heeft biologisch gezien zijn voornaamste functie in de voortplanting. Het blijkt dan dat die voor de productie van de nieuwe hominide niet meer nodig is.

De discussie gaat dan in de eerste plaats over de vraag of sekseverschillen dan toch nog gewenst zijn bijvoorbeeld omdat er behoefte is aan of plaats voor 'mannelijk' en 'vrouwelijk' gedrag. De discussie loopt natuurlijk al sinds Donna Haraways' 'Cyber manifesto' waar de cyborg de post-geslachtelijke wereld markeert.

De discussie over gender zal ongetwijfeld verbreed worden naar de vraag of gedrag in zijn algemeenheid al of niet door een maatschappij mag geregeld worden. Wetten en regels en opvoeding zijn tot op heden gebruikelijke middelen van de (bovenliggende partijen in een) samenleving om gedrag van de individuen min of meer dwingend te regelen. Maar nu komen er steeds meer technische middelen en medicijnen beschikbaar voor een zelfde doel. Het zal moeten blijken of gedrag zo regelbaar is als sommigen denken, of principieel ongrijpbaar. De vraag in hoeverre gedrag een basis heeft in de sekse van een individu zal zich verdiepen in de voortgezette discussie over de vraag of de basis volledig te herleiden is op fysieke elementen. Kortom, op de maakbaarheid van menselijk gedrag.

Er moet ook nog enorm veel onderzoek gedaan worden om genen rechtstreeks te koppelen aan (gewenst) gedrag. Het is omstreden of dat wel wat oplevert.<sup>210</sup>

### *Discussie over mens of product*

De bovenstaande discussies kunnen opgevat worden als onderdeel van de belangrijke vraag of de nieuwe hominide een echte mens is of een product van de mens, en welke hiërarchie daaraan wordt toegekend. We kennen geen enkel voorbeeld tot nu toe van een mensenwerktuig dat op gelijkwaardige wijze kan communiceren met zijn maker.

209. Genesis 1:27.

210. Slob (2004) p 214.

Hier hangt een andere vraag mee samen. Namelijk of alleen een gereduceerde mens tot de maakbaarheden kan behoren. Een nieuwe hominide zou dan bijvoorbeeld vooral qua geestelijke eigenschappen een stap terug zijn vergeleken bij homo sapiens. Dat scheelt met eigen verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid. Als hij bedoeld zou zijn voor het verrichten van gevaarlijke diensten, die nodig zijn, maar die een werkgever eigenlijk een volledig menselijke werknemer niet kan opdragen geeft dat de werkgever bepaalde mogelijkheden.

Geraci<sup>211</sup> wijst erop dat robots in Japan veel meer als 'erbij horend' worden ervaren. Men laat op een begraafplaats in Yokohama dan ook een robot rustig de dagelijkse gebeden zeggen. In de oosterse leefwijze zou dat verschil in waardering van stof en geest, van mens en product dus niet zo sterk aanwezig zijn. En ook de strenge reductionisten stellen dat zonder behulp van enige 'hemelhaak' (Dennett, Schouten) bewustzijn, spiritualiteit en moraliteit gerealiseerd moeten kunnen worden. Dat zou betekenen dat deze artefacten in enige mate in aanmerking komen voor mensenrechten. Met andere woorden als er hominiden gemaakt kunnen worden, komen er (onbedoeld dan wel bedoeld) geest en moraal en spirituele kanten in mee. Dat hominiden gemaakt kunnen worden door homo sapiens voert dus weer terug op de vraag die ik boven al formuleerde: Moet homo sapiens daar voor kiezen? Kan zij zich dat wel veroorloven? Als de nieuwe hominide een echte mens is, is zij ook niet 'af'. En in dat niet te overziene gedeelte liggen natuurlijk de geweldige risico's van een coup besloten. De techno-adam-en-eva zullen tot zondeval in staat zijn.

En vervolgens altijd weer de vraag wie erover gaat. Het maken van een nieuwe hominide is een activiteit die de voltallige mensheid betreft in een omvang die tot nu toe ongekend is. Deze activiteit is in handen van kleine groepen belanghebbenden. Is het niet noodzakelijk daarover op het niveau van de mensheid als zodanig te besluiten? Hoe zou een procedure eruit zien die tot een dergelijke besluitvorming zou kunnen voeren?

### *Discussie over de nieuwe hominide als zingever*

Naarmate men de nieuwe hominide als echte mens wil zien wordt de vraag naar zingeving van belang. De homo sapiens is een zingever, althans hij is ertoe in staat. Maar het proces van zingeving staat de wetenschap nog geenszins in alle onderdelen helder voor de geest. Zal homo sapiens in staat zijn om dat proces volledig in kaart te brengen voordat de fabricage van de nieuwe hominide een feit wordt?

Zal zijn opvolger ook op het niveau van zingeving mee kunnen komen? Is dat gewenst?

Een interessant agendapunt voor deze discussie is wat Kockelkoren<sup>212</sup> opmerkt. In een artikel over zingeving vraagt hij zich af of cyborgs in staat zijn tot zingeving. Hij gaat er vanuit dat er twee wijzen zijn om over zingeving

211. Robert M. Geraci (2006).

212. In Oomen e.a. (2006) p. 80-102.

te spreken. In de eerste plaats is het te verstaan als een abstracte handeling vanuit ons denken. We maken en beoordelen in ons denken een voorstelling van de wereld; een representatie. Hier gaat het om een onlichamelijke activiteit, zij het wel gekoppeld aan de hersenen. Hij stelt dat dit een aanvechtbare positie is.

Hij kent echter ook een ander model voor de zingeving, dat noemt hij het technisch hermeneutische model. Die is erop gericht de 'lichamelijke geaardheid van het zinsverstaan te rehabiliteren'

Een robot kan alleen maar opereren met een gerepresenteerde wereld; een schijnwereld. Hij heeft alleen maar zijn eigen bedrading en besturing, en kan tot een klare slotsom komen, omdat alles van dezelfde orde (bits and bytes) is. Hij kan (alleen) deze wereld geheel direct benaderen, omdat het zijn wereld is. Maar ook al weer: voor zover de wereld uit die bits and bytes bestaat.

Voor de mens is dat anders. Die heeft geen directe toegang tot de wereld. Die is aangewezen op media, zoals zijn zintuigen die hun basis hebben in zijn lichamelijkheid. Dat brengt met zich mee, dat 'het lichamenlijk verstaan niet berekenend autonoom te werk kan gaan: het moet zich laten raken en zeggen. Kockelkoren komt tot de stelling dat het vermogen tot zingeving voorbehouden is aan bestaan met een lichaam van vlees en bloed.

Hierbij merk ik op dat dat anders kan komen te liggen, als in de loop van de discussie zou blijken dat ook het begrip zingeving bijgesteld zou moeten worden. Dat zou met name het geval kunnen zijn, als de mechanistische opvatting van de geest zich doorzet. In dat geval zou het niet uitmaken of het vermogen tot zingeving zich voordoet in een artefact of in een mens. Men zou eventueel kunnen stellen dat het een stap voorwaarts is van de evolutie, als zingeving niet meer exclusief beperkt is tot de homo sapiens.<sup>213</sup> Maar het is mijn bedoeling niet om die discussie hier al te voeren.

### *Discussie over de opvolger van de nieuwe hominide*

Als de moderne mens door de informatiecultuur in staat wordt gesteld de technologische nieuwe hominide op te zetten, zal dat zijn op basis van een maakbaarheidsbeginsel. De nieuwe hominide groeit niet, ontstaat niet, wordt niet geboren, maar geproduceerd. Dat geschiedt in principe naar eigen beleid van de makers. Zij geven de specificaties aan. Dat is een groot verschil met de gang van zaken bij de evolutie tot nu toe. Een en andermaal heb ik aangegeven, dat daarmee de evolutie zelf grondig gewijzigd is. In theorie is involutie mogelijk; zelfs sterker dan in de natuur een enkele keer spontaan voorkomt kan de mens als hij wil bepaalde ontwikkelingen van de evolutie teruggedraaien.<sup>214</sup> Want een bedrijf dat de kennis ervoor in huis heeft

213. Hier doemt dan een probleem op in zake rechten van zulke hoog ontwikkelde machines/ robots. Vergelijkbaar met dierenrechten.

214. Dery (1996) geeft aan dat het skelet zijn functie verliest in een toestand van gewichtloosheid. Dat speelt een rol bij de ontzettend lange ruimtereizen die voor de verre toekomst voorzien worden. p. 324/5.

kan in principe besluiten een lagere mensensoort te ontwikkelen.<sup>215</sup>

Omdat we met deze technologie diep kunnen ingrijpen in de evolutie, kunnen we overwegen om aan het avontuur nieuwe hominide zodanige voorwaarden te stellen, dat een samen leven van de oude en de nieuwe soort verzekerd blijft. Dat is wellicht niet anders voorstelbaar dan in een regeling waarbij de homo sapiens toch een zekere vorm van 'beheer' of controle over de nieuwe soort zal houden. Dit sluit aan op de discussie over de realisering van gereduceerd mens zijn dan wel toekenning van volledige menswaardigheid aan de nieuwe hominide, zoals die boven ter sprake kwam.

Nog een andere mogelijkheid kan worden overwogen. Dat is een opzet waarbij de nieuwe hominide opgebouwd wordt als een 'tussenvorm'. Men kan redeneren dat de huidige homo sapiens de complexiteit van de samenleving op langere termijn niet meer aan kan en dat daarom een verbeterde versie de leiding over moet nemen. Deze zou echter zo geprogrammeerd moeten zijn dat de toestand van de wereld terug gebracht wordt tot een niveau dat wel weer binnen de bandbreedte van mogelijkheden van homo sapiens valt. In computertermen uitgedrukt: er zou op de nieuwe hominide een zogenaamde 'restoreknop' moeten komen die de extra's ten opzichte van de homo sapiens weer ongedaan maakt. Het is een zekere vorm van involutie.

De vraag of de nieuwe hominide definitief is, is een zeer belangrijke. Want er hoort ook de vraag bij, of de mens ook in staat is, nu zij invloed heeft verworven in de gang van zaken van de evolutie, die evolutie zelfs te stoppen. Het gaat mij er niet om deze gedachten hier te beoordelen. Ik heb ook niet de mogelijkheden ter sprake gebracht die in post-humanistische kringen geopperd worden, en die ervan uitgaan dat de opvolger van de homo sapiens in de verre toekomst geen humanoïde vorm meer hoeft te hebben.<sup>216</sup> Ik bedoel slechts de grote omvang van de ter discussie staande problemen aan te geven. Zo kunnen we ons realiseren dat er enorm veel studie en beleid nodig zullen zijn om greep op de ontwikkelingen te krijgen.

### *Afronding*

1. Er bestaat geen definitie van de mens. De mens onttrekt zich aan de wetenschappelijke mogelijkheden van de mens om exact vast te stellen wat hij is. Hij is per definitie mens-in-wording.<sup>217</sup> Hij is niet vastgelegd in het verleden van de biologische geschiedenis waar hij uit voortkomt; hij is niet vastgelegd door een toekomst die op een of andere manier vastligt of een concreet doel heeft. Hij kan van alles worden. Hij is niet het gevolg van een natuurlijke orde. Hij draagt geen natuurwet in zich die onveranderd gelijk blijft. Er is geen ideaalbeeld waaraan hij kan voldoen of waaraan hij te meten is.

215. In romans en films is dat ook steeds aan de orde.

216. Dery(1996) p. 327.

217. Misschien is dat een definitie.



2. Het klassieke mensbeeld dat Descartes introduceerde<sup>218</sup> en dat gekarakteriseerd werd door een dualisme van ziel en lichaam wordt om meerdere redenen bestreden. Het filosofisch denken gaat in de richting van een 'milde' vorm van monisme, dat terug te vinden is in verschillende vormen van de reductietheorie. De bedoeling is te voorkomen dat er van twee werkelijkheden sprake zou zijn: Een hogere, menselijke, goddelijke aan de ene kant en een stoffelijke (ook dierlijke) lichamelijke, lagere, aan de andere kant.
3. De discussie over het dualisme leverde op dat een volledig rationeel verklaarbare wereld, ondanks de neiging tot reductie en monisme (nog) niet voorhanden is. Een harde klassieke positivistische wetenschap is niet meer mogelijk. De wijze waarop de stof zich dan wel georganiseerd kan hebben tot een menselijk geheel met ook spirituele mogelijkheden verdient nader onderzoek.
4. De mens moet het hebben van zijn veranderbaarheid. Hij is de grote aanpasser aan omstandigheden die hij aantreft. De flexibiliteit om zich zelf aan te passen aan de omstandigheden heeft hij ook kunnen omzetten in macht om wisselende omstandigheden die hij zelf niet in de macht heeft om te vormen. Dat wil zeggen de mens is principieel zelf veranderbaar, maar hij is ook de veranderaar, de ingrijper, de maker.
5. De nog steeds niet af zijnde mens heeft nu een stadium van ingrijpkunde bereikt waarin hij een beslissende wending aan de evolutie van levende wezens kan geven; zowel wat de ontwikkeling van zijn eigen soort betreft, als die van andere soorten.
6. De instrumenten waarmee de evolutie volgens Darwin werkt: blind toeval en natuurlijke selectie kunnen nu vervangen worden door menselijk sturen, plannen en kiezen. Misschien is het beter te zeggen dat de principes van blind toeval en natuurlijke selectie aangevuld worden door menselijke keuzes. Evolutie wordt co-evolutie.
7. Terwijl de klassieke darwinistische leer de evolutie nog als neutraal zag, zal de evolutie van (na) de informatiesamenleving geleid worden door belangen van groepen van mensen. In casu de medisch-biotechnologische conglomeraten en de financiers daarvan. Rationeel economische principes zullen de gang van zaken bepalen. De evolutie komt daarmee in de greep van menselijke machtsverhoudingen.<sup>219</sup>
8. Het onaf zijn van de mens heeft tot gevolg dat niet precies te zeggen is waar de mens precies begint en ophoudt ten opzichte van de dieren. Enerzijds is er de grote genetische verwantschap tussen dier en mens.

---

218. Sterk verwant aan nog klassiekere opvattingen waar de westers-christelijke wereld door gekenmerkt was.

219. De huidige machtsverhoudingen in de wereld zijn in sterke mate het gevolg van misleiding door machthebbers met behulp van de mythe van een vast of universeel mensbeeld of de rechtvaardiging vanuit een natuurwet.

Anderzijds is er bij het kleine verschil in genetisch materiaal toch een levensgroot verschil in gedrag, zelfbewustzijn en identiteit te constateren.

9. Het onaf zijn van de mens heeft ook tot gevolg dat de mens niet goed af te grenzen is van de machine. De mens kan zich zelf voorzien van of uitbreiden met allerlei technische fabricaten die hij kan integreren met zijn lichaam en/of aansluiten op zijn spirituele vermogens. Hij kan ook zijn machines steeds meer menselijke aspecten laten nabootsen of die aan hen meegeven. Daarmee vervalt grotendeels de tegenstelling tussen 'natuurlijk' en 'kunstmatig'.
10. Zowel het vervallen van de grens met de dieren als die met de dingen leidt ertoe dat de mens steeds meer behandelingen van dieren of dingen op zich zelf gaat toepassen. Naast een tendens van vermenselijking van de dieren is er een tendens van verdierlijking van de mens. En naast een tendens om de machine te humaniseren is er een tendens om de mens te mechaniseren. Deze tendensen zijn niet anders te bezien dan als bij de mens behorend; dieren en machines vertonen ze niet vanuit zichzelf.
11. Ten aanzien van een nieuwe hominide moet het uitgangspunt ook de onbepaaldheid van de mens zijn. Er ligt ook geen grens vast die de nieuwe hominide exact afgrenst van de homo sapiens. Er is verder geen grootheid, geen natuurwet, geen norm, waarin vastgelegd is of er een nieuwe hominide moet komen. Er is zelfs geen evolutie die dat tot doel heeft, noch een God die een of ander 'Punt Omega' al op het menu van de toekomst heeft staan. Er kan alleen een mensheid-inwording zijn die erover beslist in de weg van co-evolutie.
12. In deze onafheid van de mens ligt tegelijk een grens aan de maakbaarheid. Want maakbaar is juist wat wel af is of ooit af kan zijn. Het geheel is uiteindelijk niet maakbaar; het resultaat zal op zijn beurt altijd weer veranderbaar, onaf zijn op straffe van geen mens te kunnen zijn.
13. Er ligt geen mensbeeld vast dat garandeert dat er niets mis kan gaan met de veranderbare en sturende mens. Vooralsnog blijken beslissingen ten aanzien van de huidige mens en een eventuele opvolgende c.q. vervangende mensensoort uit te vallen in overeenstemming met het karakter van de moderne informatiesamenleving, en deze zullen rationeel economisch zijn.
14. Dat beslissingen die een hele mensheid aangaan in handen zijn van kleine groepen belanghebbenden is niet uniek. Zo zijn beslissingen de hele cultuurgeschiedenis van de volken door genomen. Tot nu toe zijn er nog nooit dergelijke beslissingen genomen ten aanzien van de mensensoort als zodanig. De nieuwe situatie die is ontstaan houdt in dat de mensensoort het intellectueel eigendom kan worden van een consortium van mensen of bedrijven.

15. Omdat de veranderbaarheid zo principieel bij de mens hoort, omdat hij zo wezenlijk onaf is en open naar de toekomst en naar de hem omringende dieren, en omdat zijn eigen werktuigen niet vastgelegd zijn in structuren of natuurwetten zal de mens een grote verantwoordelijkheid moeten ontwikkelen. Er is geen enkele mogelijkheid om die verantwoordelijkheid af te schuiven of te ontlopen. We kunnen voor de complexe problematiek die hier gegeven is niet weglopen. Ik heb een aantal discussies beschreven die noodzakelijk in de nabije toekomst gevoerd behoren te worden. Homo sapiens moet blijkbaar zelfs rekening houden met de paradox dat ook wat zich aan zijn greep en definieermacht onttrekt onopgeefbaar bij de opgave hoort.
16. De organisatie van die onontwikkbare verantwoordelijkheid zal ter hand genomen moeten worden. De christelijke traditie achtte deze verantwoordelijkheid altijd ondergebracht in het kader van een rentmeesterschap ten opzichte van God. Nu er reden is om met geheel andere ogen aan te kijken tegen de 'rentmeester' moet de theologie de verhouding van de 'rentmeesterende' mens ten opzichte van God drastisch heroverwegen. De niet volledige opsomming van discussies moet daarbij in aanmerking genomen worden.



### Deel III. Theologisch deel

*'Er zijn niet zoveel dichters, romanschrijvers en filosofen uit de laatste vijftienvintig jaar te noemen die van de toekomst iets goeds verwachten. Er zijn er een paar, in het spoor van Teilhard de Chardin, die een ver punt omega zien schitteren, maar zo ver weg en zo weinig concreet en voorstelbaar, dat het bijna geen aantrekkingskracht heeft. De meesten beschrijven een mensheid die met intelligente handen en bijziende ogen haar eigen ondergang zit te plannen; een toekomst die tegen de mens is. Ten koste van de mens. Alphaville van Jean-Luc Godard, science-fiction-steden à la Isaac Asimov: de grond in gebouwd, stalen hollen; of zwevend op een fantasieplaneet, waar mensen heel oud worden en gezond blijven en eenzaam zijn en bang voor elkanders huid en lichaamsgeur. Niemand peilt de collectieve angst, het onnoembare vermoeden van fataliteit dat onze wereld neurotiseert. Maar hier en daar, in een 'tent van samenkomst' proberen mensen voor elkaar andere visioenen tot leven en verstaanbaarheid te wekken.'*<sup>220</sup>

## Hoofdstuk 1. Theologie, mens en Bijbel

De christelijke theologie heeft altijd grote interesse aan de dag gelegd voor de mens. Theologie die niet over de mens gaat is in feite geen theologie. Het humanum is een centraal thema in het christelijk geloof. Als een taakstellende belofte, wel te verstaan. Dat wil zeggen, als het goed is. En het is niet altijd goed verstaan noch gegaan. De kerk heeft de belofte voor het humanum niet steeds opgepakt als een serieuze, volwaardige taak in de orde van grootte van 'sine qua non'. De kerkgeschiedenis laat maar al te vaak zien dat de kerk verwordt tot een behuizing van een religie of erger, in plaats van een werkplaats ten bate van de 'mensenliefde van God'.<sup>221</sup> Hoe dat dan wel zou kunnen gebeuren ten aanzien van fundamentele wijzigingen die aangebracht kunnen worden aan de mens en aan het mens-zijn als zodanig heden ten dage wordt het centrale thema van het vierde, laatste deel van deze studie.

Wat nu in dit deel te doen staat is: de bijbelse uitgangspunten vast stellen voor een kerkelijk beleid ten aanzien van de nieuwe mogelijkheden die de technologie heeft om voor homo sapiens een 'nieuwe mens' te maken. Ik kan het ook anders zeggen. In dit deel wil ik vaststellen wat de Bijbel<sup>222</sup> te

220. Huub Oosterhuis (1996) P. 28.

221. Titus 3:4.

222. Ik gebruik de uitdrukking 'de Bijbel' vrij onschuldig; aanknopen bij gangbaar taalgebruik. Niet in de zin van de dogmatiek aangaande de Heilige Schrift. Mijn studie gaat niet over de discussie of de Bijbelschrijvers allen op een en dezelfde noemer van boodschap zijn terug te brengen. 'De Bijbel' is hier meestal de plaats waar een bepaalde bewering op terug te voeren is.

geloven geeft ten aanzien van 'een nieuwe mens'. Hoe de kerk die mensenliefde van God kan belijden als er zulke fundamentele wijzigingen aan te brengen zijn in de mens. Als er zo veel aan de mens kan veranderen, kan het haast niet anders of de kerk moet drastisch veranderen van beleid wil ze nog datzelfde instrument kunnen zijn ten dienste van Gods mensenliefde vanouds.

De centrale tekst<sup>223</sup> dat 'het woord mens is geworden', is wel een adagium voor twintig eeuwen Christendom geweest, maar er is nog geen sprake van een wereldsamenleving die al optimaal menselijke trekken vertoont. Er zijn ondanks een kerk die in de wereld is, on-menselijke ontwikkelingen gaande. Het humanum is dus nog steeds in het geding.

Het humanum is met steeds hoogwaardiger technologische middelen steeds fundamenteeler bewerkbaar. Nu wordt de kerk opnieuw getest: 'Wat dunkt U van de mens?'.<sup>224</sup> De vraag ligt nu op tafel of die bewerkbaarheid van de mens het 'beeld zijn van God' uit de oude christelijke traditie ten goede komt, dan wel fundamenteel frustreert.

Een zeer belangrijk punt daarbij is de wijziging die de status van de mens ondergaat. De nieuwe hominide zal feitelijk economisch eigendom zijn van de bedrijven die de benodigde technologie gepatenteerd hebben. Dit wil onder andere zeggen dat het motief om tot een nieuwe hominide te komen, een economisch motief is. En gezien de aard van de huidige informatiesamenleving zal dat betekenen dat hij gerealiseerd zal worden, omdat het een bedrijfsmatig project is. Het zal onder andere in handen zijn van mensen die zich niets gelegen laten liggen aan morele of godsdienstige overwegingen, laat staan aan goedkeuring of verboden van dien aard. Het is zeker in strijd met de ontwikkeling van de mensenrechten. Het klinkt op zijn minst als een terugval achter de afschaffing van de slavernij; achter Verlichting, Renaissance en Christendom. Dat maakt, dat de Bijbelstudie die ik me voorneem geen geheel vrijblijvende afleidingsmanoeuvre is.

Als er een nieuwe hominide opduikt duiken er voor de theologie vragen op als: Heeft de incarnatie ook te maken met deze opvolger van homo sapiens? Kan het Woord ook in een nieuwe hominide mens worden? Houdt het 'beeld van God zijn' op bij de homo sapiens? Spreekt de Bijbel ook zelf (niet) over een nieuwe (nog nieuwere?) mens? Hoe verhoudt die nieuwere mens<sup>225</sup> zich tot wat de moderne bio-medische gentehnologie aan het maken is? Kan het zijn dat de kerk nog iets extra's over houdt wanneer een menselijk verlangen naar een verbeterde mens technisch ingevuld is?

223. Johannes 1:14.

224. W.Banning die in 1936 een boek schreef onder deze titel, eindigt zijn wetenschappelijke carrière in 1958 met een college onder de veelzeggende titel: 'de bedreigde mens'.

225. In de Bergrede heeft Jezus het zelfs over 'volmaakt' (uit een stuk ) zijn zoals de Vader.

*Antropologische aantekening*

Het ligt niet in mijn bedoeling om een uitgebreide (theologisch) antropologische verhandeling te geven. Wie een idee wil hebben van hoe uitgebreid zo'n verhandeling zou kunnen zijn, leze wat Sperna Weiland in zijn voortreffelijke overzicht weg moet laten om nog net een hanteerbaar boek over te houden.<sup>226</sup> In Deel II kwam het al ter sprake. In aanvulling daarop nu het volgende.

Uit het grote aanbod aan filosofisch antropologisch denken van de twintigste eeuw wil ik hier een bepaald element opvoeren, omdat ik wil aantonen dat Bijbelse gegevens ook in die richting wijzen. Dat is namelijk de trend om de mens als 'open wezen' op te vatten.

Het schijnt dat we de term 'Mängelwesen' aan Herder te danken hebben. Sindsdien spreekt men over de mens die niet vast te leggen is. Er ontbreekt iets aan hem en dan gaat de mens aan de slag om met zijn cultureel vermogen dat gat op te vullen. In tegenstelling tot de dieren heeft de mens het vermogen tot invullen van die open plek; van mogelijkheden, dingen die mogen omdat ze niet gedetermineerd zijn. Dieren liggen vast in hun eigen setting en reageren één op één op prikkels uit hun omgeving. Maar de mens is niet op een dergelijke manier vastgelegd. Hij is erop aangewezen om geheel zelfstandig keuzes te maken. Er ligt geen 'mal' klaar volgens welke hij reageert, het ontbreekt hem aan de instincten die de dieren zo effectief maken. Het is tegelijk zijn zwakte en zijn sterkte.

De mens moet zich zelf steeds invullen. Dat is niet al van tevoren gebeurd; door de goden; of door de natuur. Dat is ook niet al vastgelegd in een einddoel waar de mens zich op oriënteren kan. Het is met geen mogelijkheid vast te stellen dat, en zelfs niet of, de mens een doel, laat staan het einddoel van de evolutie is. Er is vooral ook geen hogere macht die hem van de eigen verantwoordelijkheid voor het kiezen van een invulling van het onontwikkeldbare 'gat' kan ontheffen.

Het is niet zo moeilijk om achter deze in alle grotere concepten waar te nemen trend de stelling van Nietzsche te horen: 'God is dood. En we kennen de moordenaars!' Als dat de gegeven positie is, hoe kan een mens daar dan mee omgaan? Wel, bij alle verschillende denkrichtingen is de basisovertuiging herkenbaar, dat 'niemand anders het voor je doet'. Mens zijn is open naar voren. We zullen zelf het ons moeten realiseren en er zelf invullingen voor moeten ontdekken.

Ik doe daarvoor Bijbelstudie in het spoor toch wel van die diepzinnige opmerkingen die Sperna Weiland kent van een Parijse muur waarop eerst de slagzin 'God is dood' w.g. Nietzsche stond maar daaronder 'Nietzsche is dood' w.g. God.<sup>227</sup> Het zal duidelijk zijn, dat de eerste stelling op een totaal andere wijze vast te stellen is, dan de tweede.

Het project mens is dermate met God verweven dat het scheppingsverhaal er de term 'beeld van God' voor ijkt. Het zal blijken dat de theologie daar

226. Sperna Weiland (2002). (met geniepig klein lettertype).

227. Sperna Weiland a.w. p. 40.



vervolgens concepten aangaande de mens uit heeft afgeleid die veel meer statisch werden dan gepast is bij een God die 'zal zijn die Hij zal zijn'.

Ik zeg daar nog iets meer van. Mensen komen niet voor als kant en klare, afgesloten wezens in de zin van eindproduct. In de toekomst zullen de technische mogelijkheden om niet alleen de menselijke omgeving te manipuleren, maar ook van de mens zelf een ander product te maken, ongetwijfeld sterk toenemen.

Daar moet echter dan bij gezegd worden, dat het ontbreken van eenduidige definitie van mens-zijn ertoe leidt dat niet op voorhand aan te geven is waaraan een wezen moet voldoen om mens genoemd te kunnen worden. Daarvoor is de mens wezenlijk te zeer een groei-wezen. Ik heb boven ook aangegeven dat er geen scherpe afbakening meer te maken is van de mens ten opzichte van machines noch ten opzichte van dieren.

Voorts heb ik ook vastgesteld dat mensen nooit bestaan zonder een droom over veranderingen, aanpassingen, verbeteringen aan zichzelf of aan andere wezens. Zo wezenlijk is de mens een wezen dat op haar omgeving betrokken is. Zij beseft niet slechts veroordeeld te zijn tot haar omgeving waarop ze verder geen invloed heeft, zoals de andere schepselen. Mensen hebben ook wensen, dromen, verlangens, en zijn in staat tot het maken van plannen tot in een verre toekomst. De plannen betreffen niet slechts het aanbrengen van wijzigingen in hun eigen bestaan, maar die plannen betreffen ook veranderingen aan de bron van op hen af komende invloeden uit hun omgeving. Op deze wijze kunnen mensen hun bestaan beveiligen of hun mogelijkheden om te overleven verbeteren. Het springende punt daarbij is dat er niets vast ligt over het doel dat bereikt moet of kan worden. Er is geen objectieve maatstaf om de veranderingen aan af te meten, of ze 'goed' zijn of niet. Er is wel de mens met zijn niet te ontlopen mogelijkheid om keuzen te maken. Hij kan niet niet-kiezen.

Bij dit alles is er sprake van een evolutie waarin naast biologische elementen ook cultuurelementen van verschillende aard mee spelen. Door de keuzes die de mens maakt vormt hij zich, in feite al sinds zijn eerste optreden, een culturele omgeving die op haar beurt een rol van betekenis mee gaat spelen, doordat ze bepaalde ervaringen opslaat, bepaalde keuzes bevordert, andere minder gewenst doet zijn. De mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw is op de stroom van een aantal zeer uiteenlopende processen in de loop van vele jaren geworden tot wat hij is. Deze processen worden dus gekenmerkt door twee elementen: enerzijds fysieke en biologische ontwikkelingen en anderzijds menselijk ingrijpen. Gemeten aan de miljarden jaren die de natuurlijke ontwikkeling al gaande is, is het menselijk ingrijpen nog maar heel kort van enige invloed. Maar de omvang van het menselijk ingrijpen is in die betrekkelijk korte tijd wel verbijsterend groot geworden.

Door de mogelijkheden die met name het informatietijdperk van tegenwoordig biedt is de mens voor het eerst zo ver dat hij zich niet alleen meester heeft weten te maken van de voortbrengselen van de evolutie, maar dat hij

het proces van de evolutie als zodanig in handen kan krijgen. Daarbij verandert de evolutie wezenlijk: van een zelfstandig natuurfenomeen of eventueel instrument van God, in een instrument van de mens. Er is sprake van een kwalitatieve grensoverschrijding. De mens krijgt niet slechts een beetje meer greep op zijn leven, maar krijgt het leven zelf in zijn greep. De mens volgt de natuur niet meer reagerend, maar de natuur wordt voorwerp van menselijk 'design', zo wordt het in de synthetische biologie gesteld.

### *Bijbelonderzoek en kerk*

Als ik in dit deel nadrukkelijk verschillende Bijbelteksten bevaag op dit thema is dat dus tegen de horizon van de menselijke technologie van vandaag en morgen. Die kleurt de horizon waartegen de kerk belijdt of de huidige menselijk technologie een geheel ander boek over de mens schrijft dan in de Bijbel het geval is. Of is het zo, dat de veranderingen die aan de mens aangebracht kunnen gaan worden als een authentiek vervolg op de Bijbelse mensengeschiedenis (in de zin van heilsgeschiedenis) beschouwd mogen worden?

Nu heeft de Bijbel geen wetenschappelijke belangstelling voor het 'wezen' van de mens. Want de Bijbel bestaat vooral als een verzameling verhalen over 's mensen optreden, zijn lot, herkomst en bestemming; dat zijn geen wetenschappelijke bewijsvoeringen, maar ervaringsverhalen, geloofsbelijdenissen en liturgie.

In de Bijbel krijgen de beide centrale begrippen 'beeld Gods' en 'incarnatie' geen scherpe definitie. Ze worden slechts vaag omlijnd. Het is opvallend dat het begrip 'beeld Gods' bijvoorbeeld al in Genesis 1 voorkomt, maar verder nauwelijks gebruikt wordt. Toch beschouwt de hele christenheid het als een kroonjuweel. Iets dergelijks is gebeurd met 'het Woord is mens geworden'; dat is in de hele christenheid als fundamenteel verstaan. Men kan misschien wel zeggen dat het een eigen leven is gaan leiden, ook zonder al te precieze omschrijving (vanuit de Bijbel) mee te krijgen. Deze vaagheid kan theologen verleiden om dergelijke begrippen aan te vullen met elementen uit de niet-christelijke filosofie.

Dat wil zeggen dat bestudering van de Bijbeltekst in de eerste plaats moet opleveren wat er gezegd wordt over het humanum, en wat er oningevuld blijft. De Bijbeltekst zelf geeft in veel gevallen niet aan wat de enige echte opvatting is van bepaalde begrippen.

De Bijbelse gegevens spelen een centrale rol in mijn studie. De Bijbel is in al zijn variatie volop een mensenboek. Als er, zoals nu, iets met de mensen aan de hand is, is het dus zeer vanzelfsprekend dat de Bijbel er weer, voor de zoveelste keer, op nageslagen wordt. Op de belangrijke momenten in de geschiedenis herijkt de kerk de lezing van haar bronnen. Dat doet ze beter niet uit het motief van artistieke of wetenschappelijke vrijheid, maar aan de hand van een concrete bedreiging van de mens. Dat is in het huidige tijds-

gewricht de bedreiging enerzijds dat de samenleving van homo sapiens als zodanig te complex is geworden, en anderzijds is er de bedreiging dat homo sapiens zelf vervangen kan worden door een andere soort. Of vallen deze twee samen: dient homo sapiens vervangen te worden door een opvolger die de huidige complexiteit wel aan kan?

Ten aanzien van deze problemen is de kerk geroepen beleid te ontwikkelen. Want de kerk ziet zich zelf als draagster van beloften ten aanzien van het humanum en zij is ook de mandataris voor actie. Zeker waar de mens in crisis verkeert. Dan is het op zijn minst hoffelijk ten opzichte van de gemeente om heel centraal naar de bronnen van het geloof van de gemeente te gaan. De relevantie van mijn thema is niet zonder meer gelegen in wat theologen beweerd hebben, maar in beleid van de kerk.

Daar komt nog iets bij. Nu ook de kerk geconfronteerd wordt met de mogelijkheid van een nieuwe hominide zal onderzoek van de Bijbelgegevens aan het licht brengen of de kerk gelovenderwijs ook iets 'overhoudt', zoals ik dat nu maar kort formuleer. Ik bedoel dit: het kan zijn dat de technisch geproduceerde mens er komt, maar dat de kerk gelooft dat dat helemaal niet of slechts ten dele een inlossing is van haar aloude visie op en verwachting van een 'nieuwe mens'. Hoe ze dan met dat 'extra' om kan gaan is ook een onderdeel van kerkelijk beleid en moet ook onderzocht worden in Deel IV. Maar hier moeten de Bijbelgegevens dienaangaande bestudeerd worden. Met andere woorden een (belangrijk) argument om juist naar de Bijbelgegevens te kijken is gelegen in het gebruik dat de kerk ervan moet kunnen maken om beleid te ontwikkelen.

Alleen tegen die achtergrond valt ook te spreken over de kwestie of aan een 'belijdenis ten aanzien van een nieuwe hominide' door de kerk de 'Status Confessionis' gegeven moet worden. Daar zal Schriftuurlijke overtuiging een grote rol bij spelen. Ik wil niet vooruitlopen op de bespreking daarvan in Deel IV, maar als aangetoond moet worden dat een thema als het onderhavige het hart van het christelijk geloof raakt, en dat de kerk staat of valt met de belijdenis ervan, dan zal dat toch vanuit de lezing van de Bijbel aangetoond dienen te worden.

### *De gehanteerde sleutel voor de bestudering van de Bijbelgegevens*

De Bijbel geeft er volop blijk van dat er aan het bestaan van de mens twee aspecten zitten die hem 'open' maken: hij is zowel actief als passief aan het veranderen. Hij is veranderbaar aan de ene kant, maar aan de andere kant is de mens een veranderaar.

Als sleutel voor het ordenen van het Bijbels materiaal neem ik dus begrippen als 'verandering, veranderen' en aanverwante. Op zich komt de term 'groei' ook in aanmerking. Maar ik houd het over het algemeen op 'veranderen' omdat daar de twee aspecten in zitten waar het in mijn visie om draait. En de veranderingen aan de mens die naar een nieuwe hominide kunnen

leiden 'groeien' in feite niet, maar vinden plaats door technische ingrepen; die groeien niet, maar zijn het product van planning, in het moderne jargon: van 'design'.

De mens is in de eerste plaats het wezen dat onder allerlei processen voortdurend verandert, doordat hij zich aanpast, groeit, aftakelt, erop reageert. De mens kan niet niet veranderen.

De mens is in de tweede plaats zelf bezig veranderingen aan te brengen. Zijn wijze van bestaan bestaat dus letterlijk uit 'veranderd worden' en 'veranderingen aanbrengen'. Onafscheidelijk aan elkaar verbonden. Al zal per periode het accent meer op het ene dan wel op het andere liggen, in de geschiedenis.

Sleutel voor mijn bijbelonderzoek is dus het begrip 'verandering' met zijn twee aspecten omdat met de nieuwe technologie, met name in haar verregaand geconvergeerde verschijningsvorm, de aard van veranderen een zeer beslissende wending heeft gekregen c.q. gaat krijgen. Veranderen is niet meer wat het geweest is. Veranderen is geen gerommel in de marge meer, maar herschikking van de meest basale elementen van het menselijk leven. Te bedenken is verder dat er in de natuur als zodanig geen grens gesteld wordt aan technische vaardigheden die de mens zou kunnen ontwikkelen. Wat niet wil zeggen dat de techniek alles aan kan. Maar het wil wel zeggen dat de menselijke techniek in principe alles kan veranderen en ook zelfs in staat moet zijn alles te verwoesten. Maar daar ga ik verder niet op in.

Dat er geen duidelijk einddoel aangegeven is voor de evolutie van de mens, betekent dat er zich ook vanuit het doel geen maatstaf of kompas aandient voor wat de mens met haar technische ingrepen doet. Wel is zij de enige die zich over een doel, maatstaf of kompas gedachten kan maken, en daarover beslist. Dat is op zich nog iets heel anders dan dat de resultaten die zij bereikt exact sporen met de plannen, bedoelingen die zij zelf ontwikkelt. Ten diepste is de weg van veranderen alleen een weg van vallen en opstaan.

Het bovenstaande komt neer op twee invalshoeken voor de ordening van het Bijbels materiaal dat ik aan de orde stel.

- De eerste is: de mens als een (door God, door de evolutie, door zichzelf of een combinatie) veranderbaar, open wezen.
- De tweede is: de mens als een veranderend, kiezend, regie-voerend, ingrijpend wezen; eveneens in een kader van of onder leiding van (een combinatie van) God, evolutie of zich zelf.

### **Opzet**

Voorafgaand aan de behandeling van de bijbelgegevens zoals ze uit te splitsen zijn naar deze twee zijden, bespreek ik in het tweede hoofdstuk het concept geschapen zijn, schepping als zodanig. Een hoofdlijn in de Bijbel is dat de mens wordt verstaan als een schepsel van God. En daarvoor wordt dan de term gebruikt die al een paar maal viel: 'geschapen naar het beeld van God'. Wat is daar de essentie van? God wil zichzelf in 'beeld' brengen.

Dat is in wezen: incarnatie. Het zal blijken dat we in het begrip 'beeld van God' te maken hebben met een dynamisch begrip. Voortgaande schepping is voortgaande incarnatie. De thematiek van veranderbaarheid en veranderen klopt daar geheel op.

Vervolgens is er hoofdstuk 3 waarin ik dat concept van de 'mens als beeld Gods' bespreek onder het aspect van veranderbaarheid en groei.

Dan volgt hoofdstuk 4, een soort schakelhoofdstuk tussen hoofdstuk 3 en 5 over begrippen als 'Koninkrijk van God' zijnde bovenpersoonlijke concepten van verandering in de Bijbel.

Hoofdstuk 5 van dit deel zal dan gaan over de schepping van de 'mens als beeld van God' naar het aspect van veranderaar, regie, heersen. Dit bevat ook de conclusie van dit deel.

## Hoofdstuk 2. 'Beeld van God zijn' is een vorm van incarnatie

*Ik loof u voor het ontzaglijke wonder van mijn bestaan,  
wonderbaarlijk is wat u gemaakt hebt.  
Ik weet het tot in het diepst van mijn ziel.<sup>228</sup>*

Ik zoek Bijbels materiaal dat iets zegt over de mens. Om dat vervolgens af te zetten tegen een mogelijk technisch te ontwikkelen mens. De vraag is dan hoe die beide zich tot elkaar verhouden. Waarin ze van elkaar verschillen; waarin ze verwant zijn. Een belofte voor elkaar of een bedreiging?

Nu de mens de regie over de evolutie in handen kan krijgen, wil ik aan de hand van Bijbels materiaal overwegen of deze handelende, regie-voerende mens door middel van haar technische levenswijze en levensinstelling al dan niet centrale beloften van het christelijk geloof aangaande de (toekomstige) mens realiseert dan wel perverteert.

Ik wil aantonen dat het aloude concept 'mens als beeld van God' een open concept is waarin haar technisch kunnen gezien kan worden als een middel om God 'scherper' in beeld te brengen. Een nieuwe hominide die gemaakt zou worden met specificaties om de huidige crisis waarin homo sapiens de wereld gebracht heeft te kunnen helen in de richting van gezegend schepping zijn zou een verscherping van dat 'beeld van God' kunnen zijn. Is de technisch te realiseren mens een opstap naar de realisering van het 'Koninkrijk van God'?

Van groot belang voor deze gedachtegang is dat 'incarnatie' niet pas begint bij de menswording van het Woord, maar bij het scheppen door God van de mens 'naar zijn beeld'.

### *Eerste scheppingsbericht*

In het eerste scheppingsverhaal<sup>229</sup> wordt de mens geschapen als onderdeel van de hele schepping. De exegeten benadrukken de verwantschap van de mens met de aarde tot in de Hebreeuwse woorden die gebruikt worden: respectievelijk 'adam' en 'adama'. Er is zeker geen onderscheid in die zin dat mensen geschapen zouden zijn en de andere schepselen (slechts) gemaakt. De aarde en de hemel worden niet als volmaakt neergezet.<sup>230</sup> Het begin is zelfs chaos. En later zullen de mensen ook ontdekken dat de chaos niet over-

228. Psalm 139:14.

229. Genesis 1:1-2:4.

230. Het diepzinnige verhaal van rabbijn Gillmann: Als Gods partners Hem vragen of de schepping nu af is, antwoordt God: dat moet je aan mijn partners vragen! (aangehaald in Dingemans /Smelik (2005) p.219.

al gelijkelijk teruggedrongen is.<sup>231</sup> God schept blijkbaar geen eindproduct, maar een aanzet waar nog van alles op kan en moet volgen. God begint niet aan het eind, maar aan het begin, zo opent de Bijbel. Het is aangelegd op groei, verandering, geschiedenis. Genesis noemt het ‘Toledoth’: verwekkingen.

Van groot belang is dat de woeste en doodse aarde in één adem(!) genoemd wordt met het zweven van Gods geest over het water (van de oervloed). Dat geeft aan dat de chaos geen echte zelfstandige macht wordt in de zin van een Goede God die bestreden wordt door een Kwade. Er staat tegenover God geen kwade macht op gelijk niveau. Maar er is van meet af aan een goddelijke aandacht. Deze is in mijn optiek blijvend, zoals ook de dreiging vanuit de chaos permanent zal zijn.

De blijvende aandacht van de Geest Gods voor alles wat de schepping zal bevolken, vertaalt zich in een wereld die in ontwikkeling is, open naar voren; niet af te sluiten. Geest Gods staat garant voor ontwikkeling, Geest is ook het principe van de veranderbaarheid en groei van alles wat als schepsel slechts groeiend en ontwikkelend en veranderend kan bestaan. Er is geen sprake van een statisch heelal<sup>232</sup> gegarandeerd door God. Daarvoor is de Geest Gods te beweeglijk, te creatief.

In dit eerste scheppingsverhaal komt de mens niet als eerste aan de beurt. Eerst moet er ruimte naar boven en beneden komen en naar links en rechts. Want als deze dimensies door elkaar blijven liggen is er sprake van de ergst denkbare chaos. Dan kunnen driedimensionale schepselen in het geheel niet bestaan. Het valt even op dat de verteller hier niet rept van een geschapen zijn van de tijd.

Als de verteller dan ziet dat er levensruimte is ontstaan, wordt die eerst aangetrokken met lichten aan een uitspannel en met grassen, geboomte, vissen en vogels; respectievelijk op de drooggevalle aarde, in de zee en in de lucht. Vroeger werd van deze levende wezens en gewassen vertaald dat ze ‘naar hun aard’ bestonden. De NBV vertaalt niet meer dat gewassen en dieren ‘naar hun aard’ geschapen zijn; men heeft gekozen voor ‘allerlei’.<sup>233</sup> Het verschil tussen mensen enerzijds en gewassen en dieren anderzijds wordt nu enkel

---

231. Okke Jager (1990) p. 55 wijst erop dat we maar aan de gedachte moeten wennen, dat God niet overal al even veel te zeggen heeft, omdat ‘evenwijdig aan de natuurwetten de kans meeloopt als een onafhankelijke kracht, die de geldigheid van deze wetten beperkt.’ (de cursivering is van Jager, die verwijst naar de atoomfysica).

232. Men kan met de moderne fysica meedenken over de grenzen van het heelal die geenszins vastliggen maar met toenemende snelheid bij ons vandaan jagen.

233. Ter toelichting van deze vertaling geeft de zogenaamde Voederbak op de website van het NBG: ‘Het woord ‘allerlei’ is gekozen ter vertaling van het traditionele ‘naar hun aard’, zoals de NBG-vertaling 1951 heeft. Vermoedelijk houdt dit hier in dat elke vruchtbare boom zijn eigen soort vruchten draagt. ‘Naar hun aard’ is dan: ‘naar hun verschillende soorten’.’

getypeerd doordat van de mensen gezegd wordt dat ze ‘naar Gods beeld en gelijkenis’ worden geschapen. Het verschil wordt er natuurlijk niet kleiner door.

De dieren worden gezegend door de Heer, nog voor er een mens is, die iets voor ze kan betekenen of iets over ze te zeggen heeft. Als gezegende schepselen kan de mens ze straks tegemoet treden, en niet anders. Zij ontleen hun gezegend zijn niet aan de mens, maar aan God; al zal blijken dat de mens de enige is die zich van die zegen van de overige schepselen bewust kan zijn. Deze van de mens onafhankelijke zegen begrenst en relativeert de zegen die de mens straks krijgt bij de opdracht om te gaan ‘heersen’!

Nadat de landdieren zijn geschapen en goedgekeurd en als die gezegende dieren de aarde bevolken introduceert God zijn plan voor de mens. Alles ‘draait’ dus al zonder de mens.

Men kan het scheppen van de mens door God opvatten als plaatsvervanging: de Hoofdbewoner God zelf bouwt zich een huis, maar op het moment dat alles klaar is om erin te trekken, staat de Hoofdbewoner zijn plaats af: aan de mens. Want zo staat er dan in Genesis 1:26 : God zei: ‘Laten wij mensen maken die ons evenbeeld zijn, die op ons lijken; zij moeten heerschappij voeren over de vissen van de zee en de vogels van de hemel, over het vee, over de hele aarde en over alles wat daarop rondkruipt’.

Heel dicht bij de idee van plaatsvervanging ligt de gedachte van bijvoorbeeld Heschel, dat het voor de schepping (niet slechts voor die van de mens) nodig was dat God zijn alomtegenwoordigheid vrijwillig een beetje terug moest trekken om plaats te maken, anders zou de mens er niet kunnen zijn.<sup>234</sup> God zou alles wegdrukken. Dat is stellig mooi gevonden, maar de tekst hier stelt ook zonder deze filosofische verdieping wel vast dat de mens er mag zijn.

Het is niet zo moeilijk om in Genesis 1:26 te beluisteren dat de mens wat God betreft een positief plan is. En eigenlijk veel meer dan dat. Er is overleg, zo wordt het heel plastisch voorgesteld. Natuurlijk niet met de mens zelf; die is er nog niet. Maar het plan van God is dan dat de mens er zal komen om ‘ons evenbeeld te zijn en op ons te lijken’. We vinden geen aanduidingen als zou God niet om de mens heen gekund hebben en dus wel met hem op de proppen moest komen. Dat is nergens aan de orde.<sup>235</sup>

De uitdrukking ‘Beeld van God’ die hier gebruikt is geeft in de eerste plaats aan dat de mens niet hetzelfde is als God; hij wordt als niet-God neer gezet. Hij is schepsel met de andere schepselen. Niet God, maar beeld van. De hele sfeer van het verhaal duidt geschapen zijn niet als een eigen prestatie van de mens, maar als een geschenk voor de mens. God heeft er zichzelf mee

234. Het is de gedachte van de zogenaamde zimzum uit de joodse kabbala. Op naam van Hans Jonas opgevoerd bij Schiwy (1996) o.a. p. 39 en 93.

235. Het heeft er alle schijn van dat de Griekse filosofie geen antwoord heeft op de kwestie waarom de godheid die zich zelf geheel genoegzaam was toch een (zondige!) materie heeft moeten toestaan.



willen uitdrukken. Het geeft wel aan dat de mens van goede huize is. Maar niet meer dan dat: geen God. Maar dat wordt niet als probleem gemeld. Het zegt meer van God, dan van de mens. Het karakteriseert God. De God van Israël is gekarakteriseerd door het scheppen van een mens in wie Hij in beeld gebracht wordt.

De Hebreeuwse woorden die gebruikt worden voor ‘lijken op’ en ‘gelijk zijn’ (tselem en demut) houden onder meer verband met ‘gelijk maken aan’, met afdrukken zoals een zegel in was of voetstappen in de sneeuw en dergelijke. Kortom de mens moet in zijn optreden een spoor achter laten waaraan te herkennen is dat ‘God langs is geweest’. De mens is het spoor dat God wil trekken.<sup>236</sup>

Diepzinniger is het niet. Maar dit is dan ook ruim voldoende. Wel is het opvallend dat God na de schepping van de mens, de mens niet afzonderlijk ‘bezielt’ en ‘goedkeurt’ zoals dat bij andere schepselen het geval is. Maar na de schepping van de mens keurt God ‘alles wat hij gemaakt had (nog eens) en zag dat het zeer goed was’. De mens wordt niet los van alles goed genoemd, maar in het verband van het geheel. Zeker wordt hij niet goed genoemd omdat slechts de mens zoiets uitzonderlijks ‘heeft’ als een beeld van God. Het is ook niet zo dat pas vanaf het niveau ‘beeld van God’ er sprake kan zijn van ‘goed’. Alleen in het verband van het geheel wordt de mens goed genoemd. Het is het goede van het begin, dat nog van alles moet worden. Het is in die zin open.

Deurloo<sup>237</sup> wijst er dan ook terecht op dat God het subject is dat het goede ziet en vast stelt. Niet de mens. Het goede zit niet in de kwaliteiten waarop de mens kan pochen, maar in de manier van kijken van God. Zo kan God alleen kijken, omdat Hij alleen zo kan scheppen; omdat Hij alleen zich zo in beeld wil brengen. Men kan zeggen dat het kijken van God hier veelbelovend is; hoopvol.

Deze term houdt hier echter iets vaags; en hij zal dat blijven houden, omdat hij in de Bijbel vrijwel nergens meer gebruikt wordt, en ook dan blijft het een beeld-spraak<sup>238</sup> die niet nader gedocumenteerd wordt. De term heeft in het bijzondere raamwerk van de Bijbel als geloofsboek van Israël, het karakter van een geloofsbelijdenis, die aangeeft dat er uiteindelijk aangaande de mens een geheim is dat slechts ‘in beeld te brengen is’.

De uitdrukking duidt erop dat Gods betrokkenheid bij de werkelijkheid van de schepping zo groot is als maar denkbaar is. Ze is zo tastbaar als een mens tastbaar is. Schepping wil zeggen dat God niet op afstand blijft.<sup>239</sup>

Dit kan opgevat worden als plaatsvervanging zei ik zo juist, maar het is tege-

---

236. Voor de gedachte dat God het beeld is van de mens (en niet andersom) en voor het antropomorfe spreken van de Bijbel zie van Peursen (1991).

237. Deurloo in Bakker e.a. (2002) p. 16.

238. Genesis 5:1 wordt het ook gebruikt.

239. De klassieke Griekse filosofie neemt juist een maximaal onderscheid tussen God en materiële werkelijkheid in acht.

lijk op te vatten als een eerste aanzet van Gods menswording, in de zin van incarnatie, ook al valt hier in het scheppingsverhaal het woord incarnatie niet. Maar er is duidelijk sprake van ‘mens-wording’ waar God zeer essentieel bij betrokken wil zijn. Er wordt niet zo maar een mens in het wilde weg, maar er wordt een mens als ‘beeld van’ God geschapen. Het klinkt als zeer beslissend: de term is dan niet meer in het geding. Het Christendom heeft deze gedachte als zeer centraal opgenomen.

In aansluiting aan het eerste scheppingsverhaal brengt Genesis 3 onder woorden hoe hoog God het opneemt als de ‘naar zijn beeld geschapen’ mens ‘speelt met’ (en meer dan slechts spelen) de gedachte dat hij/zij nog meer dan ‘beeld van’ kan proberen te zijn: namelijk ‘als God zelf’. Het verhaal schildert een mens die zo bezig gaat als de mislukking die hij geworden is. God wil zich blijkbaar niet op die manier gerepresenteerd, in beeld uitgedrukt zien. Dan klemmt de vraag des te meer: hoe dan wel? De hele christelijke orthodoxe geeft dan als antwoord: God wil zich geïncarneerd zien zoals in Jezus van Nazareth. Over die incarnatie straks meer.

De verwijzing naar het verhaal over de zondeval functioneert in mijn betoog slechts als waarschuwing, dat experimenten met het mens-zijn niet vrijblijvend zijn. De mens kan met zijn mens-zijn in de fout gaan. Maar op zich zou het de grote hartstocht van Christenen (en anderen) moeten zijn het mens-zijn zo uit te bouwen, dat de bedoeling van God met de schepping (van o.a. de mens) als maar beter, hoger, heilvoller werkelijkheid zou worden. Dat Hij zelf ‘beter in beeld’ komt. Daarom is de kerk zeer ongelovig bezig als ze de gedachte koestert dat ‘wetenschap en technologie toch niks voor ons mensen is, of hybris’. Een bundel als ‘Het lichaam van God’ laat daartegenover zien hoe gepoogd wordt op verschillende terreinen van de werkelijkheid incarnatie tot gelding te brengen.<sup>240</sup>

De tekst uit Genesis 1:26 heeft niet het karakter van een wetenschappelijke definitie, noch van een feitelijk verslag, maar wel degelijk van een moreel appèl op de mens om ‘beeld van God’ te zijn. En dat zo zijnde, ligt het dan niet voor de hand dat de vorderingen van de techniek daarbij een belangrijke rol kunnen spelen? Zij moeten helpen om aan die oproep gehoor te geven. Zij zijn de instrumenten waarmee hij kan ‘heersen’. En die uitdrukking wordt ook gebruikt in verband met ‘beeld van God’. De mens zal, mag, moet heersen over de andere schepselen. Dat kan gelezen worden als een toelichting op ‘evenbeeld van God’ zijn. Dan zou het kunnen betekenen: het beeld van God zijn uit zich in heersen over de andere schepselen; dan is het de inhoud ervan. ‘Beeld zijn’ betekent o.a. heersen. Anderen zeggen liever dat heersen het gevolg van ‘beeld zijn’ is.<sup>241</sup> Stendebacht (TWAT) redeneert als volgt: De uitdrukking ‘beeld en gelijkenis’ wordt alleen in Genesis 1:26 en 28 gebruikt in verband met het heersen over de niet-menselijke schepping. Als Adam een zoon verwekt ‘naar zijn beeld en gelijkenis’ is dat

240. Berns, Maas en Waanders (red.) (2005).

241. Besproken TWAT Band VI s.v. tselem 1054.

heersen niet aan de orde.<sup>242</sup> Daarom is voor hem het heersen een gevolg van het geschapen zijn ‘naar het beeld van God’.

Tegen deze redenering laat zich inbrengen dat de zinsopbouw in een iets andere richting wijst. Het heersen is geen bepaling bij het ‘beeld van God’ zijn maar bij het ‘mensen maken’ door God. God overlegt dat Hij door een mens te scheppen naar zijn beeld, iemand heeft die kan doen wat Hijzelf doet: heersen over. Het klassieke begrip ‘dominium terrae’ hoort dus afgeleid te worden van het scheppen door God en niet van het ‘imago Dei’.<sup>243</sup>

### *Onsterfelijkheid*

De Bijbellezer vindt bij het scheppingsverhaal geen aparte vermelding dat de mens onsterfelijk geschapen is. Dat zou betekenen dat een concept van een verbeterde mens die wel onsterfelijk zou zijn of een vorm van onsterfelijkheid zou ontwikkelen, iets anders blijkt te zijn dan de terugkeer naar een oorspronkelijke staat. Daarom moet het Bijbels materiaal op dit punt nader worden bestudeerd.

Het scheppingsverhaal schrijft zo enthousiast over het geschapen leven dat we bijna vanzelfsprekend verwachten dat een beëindiging ervan door de dood als geheel misplaatst zou worden aangemerkt. Maar dat is niet het geval. Het thema onsterfelijkheid is als zodanig niet aan de orde.

Nu kan het leven zoals we dat fysiek kennen onmogelijk onsterfelijk zijn, omdat het principieel slechts bestaat door het metabolisme in cellen; door stofwisseling; er is energie van buiten voor nodig, verbranding, het één gaat dood om plaats te maken voor iets anders.<sup>244</sup>

Het lijkt erop dat de Bijbelschrijvers daar iets van weten of althans van vermoeden, en daarom geen aandacht besteden aan een onsterfelijkheid als startpositie van het leven dat we allemaal op deze aarde delen. Het valt niet met zekerheid vast te stellen, maar het ontbreken van de idee van onsterfelijkheid is wel opvallend.

De theologische positie pro onsterfelijkheid stoelt op de redenering dat bij een volmaakte God alleen maar een volmaakte wereld kan horen en bij een volmaakte wereld hoort onsterfelijkheid. Dood is een inbreuk op die volmaaktheid. Deze opvatting aangaande de dood getuigt van een zekere (filosofische) vooringenomenheid die de redenering op voorhand inconsistent maakt.

Ook op een ander punt loopt deze redenering vast. Als er inmiddels geconstateerd moet worden dat er wel sprake is van de dood, terwijl die er van oorsprong niet geweest kan zijn als het leven onsterfelijk van opzet moet zijn geweest, moet de dood veroorzaakt zijn door een incident. En daarvoor

242. Genesis 5:3; iets dergelijks kan gezegd worden bij Genesis 9:6.

243. Ook Berkouwer (1957) p. 70 acht dit een sterk argument ‘tegen de vereenzelviging van beeld en heerschappij’.

244. Bonting spreekt in dit verband van apoptose en telomeerverkorting: in alle levende cellen ingebouwde mechanismen, die de celdood regelen. Bonting (1998) p. 131-133.

komt men dan uit bij de zondeval. Die zou tot dood en sterfelijkheid geleid hebben.

Maar we moeten hier nauwkeuriger zijn. In het zondevalverhaal van Genesis 3 staat in het vonnis dat God velt (vers 14 tot en met 19) niet met zoveel woorden te lezen dat God de mensen hun onsterfelijkheid ontnemt. Verder dan ‘terug keren naar de aarde’ waaruit de mens toch al genomen was, komt het niet. Met andere woorden: zo duidelijk ligt de kwestie niet.

Men wijst dan natuurlijk wel op Genesis 3:22 – 24 waar de mens de toegang tot de levensboom wordt ontzegd. Maar zowel de ‘levensboom’ als die ‘van kennis van goed en kwaad’ in de eerste hoofdstukken van Genesis zijn met onduidelijkheden omgeven. Levensboom hoeft niet alleen maar te betekenen onsterfelijkheid. Die kan ook de kracht leveren die nodig is om te leven, zonder dat daarbij gedacht wordt aan hoe (oneindig) lang dat door gaat.

Anders lijkt het te worden in Genesis 2: 16,17 : ‘van alle bomen in de tuin mag je eten, maar niet van de boom van kennis van goed en kwaad; wanneer je daarvan eet, zul je onherroepelijk sterven’. Daaruit zou men terug kunnen redeneren naar een oorspronkelijke staat van onsterfelijkheid, die dus gefrustreerd wordt door de overtreding van het verbod om van de ‘boom van kennis van goed en kwaad’ te eten.

De Perzische/Nestoriaanse kerk heeft deze zaak zo hoog opgenomen, dat ze in 596 als credo vastgelegd heeft dat de mens juist niet onsterfelijk maar sterfelijk geschapen is. Gegevens die tot die conclusie voeren vindt men bijvoorbeeld in het feit dat de mens toestemming krijgt om van allerlei vruchten te eten. En ook het feit dat de mens als man en vrouw geschapen wordt wijst erop dat mensen van den beginne sterfelijk waren. Want, is de redenering, huwelijk en eten passen niet bij onsterfelijken.<sup>245</sup> In Genesis 2:17 lezen ze dan ook niet dat de mens pas na de zondeval sterfelijk zou worden, maar dan wordt het effectief. De zondeval is dan het wachtwoord waarop de dood het toneel betreedt. Maar hij moet gezien Gods voorzienigheid altijd al tot de rolbezetting van het stuk hebben behoord. In deze redenering is de inconsistentie gelegen in de vooringenomenheid ten aanzien van wat wel en niet gepast is bij onsterfelijken en ten aanzien van Gods voorzienigheid.

Dat brengt mij ertoe om aan dit hoofdstuk van de Bijbel het vraagstuk van sterfelijkheid of onsterfelijkheid als zodanig niet op te hangen. Het thema is daar de zonde, of nog liever het raadsel daarvan; dat er geen goede verklaring voor is; er is geen reden voor de zonde; er is dus ook geen rechtvaardiging voor. Dat het einde van de onsterfelijkheid niet aan de orde is, is al duidelijk genoeg uit het feit dat het vonnis ‘wanneer je daarvan eet’ niet voltrokken wordt. Adam leeft nog een ‘oneindig’ aantal van 800 jaren minstens.

Om er toch nog iets meer van te zeggen: bij Berkouwer<sup>246</sup> valt te lezen dat Bavinck wel uit ging van de onsterfelijkheid als onderdeel van het Beeld

245. Zie M.J. Mulder(1970).

246. Berkouwer (1957) p. 259 e.v.

Gods. Niet alleen de ziel, maar ook het lichaam zou in de visie van Bavinck delen in een oorspronkelijke onsterfelijkheid. Het was een onsterfelijkheid waar echter de mogelijkheid van wél sterven wel degelijk in zat: namelijk in geval van ongehoorzaamheid aan Gods gebod.

Wel is het onbestrijdbaar dat een onsterfelijke ziel als dat deel van de mens dat niet KAN sterven, nauwelijks aandacht krijgt in de Bijbel. Dat is te idealistisch gezien; het veronderstelt ook een dichotomie ziel – lichaam die in de Bijbel niet aanwezig is, voorzover het om authentiek Joodse spiritualiteit gaat.

Berkouwer, om zijn gedachtegang nog even te vervolgen, wil ook niet aan een onderscheid tussen dood en sterven. Voorstanders van zo’n onderscheid erkennen echter wel dat in de praktijk de dood en het sterven samenvallen. Maar Berkouwer stelt daar terecht tegenover dat de Bijbel geen tegenstelling hanteert tussen sterven en dood, maar tussen sterven en leven. De Bijbel-schrijvers zitten met het afgebroken worden van het leven, en wel als een religieus thema.

Maar ik bestrijd dat er dan helemaal geen sprake is van een ‘natuurlijke’ beëindiging van het leven. Het Bijbelse verzet tegen de dood is van religieuze aard. Als natuurlijk proces komt het niet aan de orde; maar dat wil niet zeggen, dat dat proces er dus niet is. Het lijkt me te vergelijken met de regenboog: die komt als natuurlijk proces van breking van licht door water niet aan de orde in de Bijbel. Maar het werkt wel zo. Dit fysieke fenomeen krijgt in de communicatie tussen God en schepsel een (extra) betekenis. Iets dergelijks kan zeer goed het geval zijn met het fysieke fenomeen sterven. Zodoende krijgt sterven de lading van onheil, veroordeling of zinvolheidsberoving etc. Bijbelonderzoek levert op dat ook sterven gezien wordt als onderdeel van het Verbond tussen God en mens.

Er was een goede reden om naar de benadering van de Nestoriaanse kerken te verwijzen in het kader van mijn studie. Er blijkt namelijk uit dat er een stroming was die vanuit de oneindige volmaaktheid van God doorrede-nerde naar de oorspronkelijke onsterfelijkheid van de mens.<sup>247</sup> Deze moest kennelijk bestreden worden.

Maar de aanhangers van de opvatting dat God de mens oorspronkelijk als onsterfelijk geschapen heeft, moeten natuurlijk vaststellen dat de onsterfelijkheid blijkbaar nu niet meer geldt. Ze is intussen nergens meer terug te vinden. Ze moet dus ongedaan gemaakt zijn geworden. Niemand durft dat verlies op Gods conto te schrijven, dus moet de mens dat verlies veroorzaakt hebben. Dat wil in die gedachtegang dus zeggen: God schept een wereld inclusief onsterfelijkheid van de mens, maar moet daar later op terug komen, doordat de mens er iets inbrengt dat eigenlijk NIET voorzien was. Een

---

247. Wie zoekt op de woorden ‘onsterfelijk’ en ‘dier’ vindt op het internet talloze verhandelingen over parapsychologische vermogens en ziel en voortbestaan van dieren, die in de buurt van onsterfelijkheidsgedachten over dieren (en planten) brengen. Ik laat ze buiten beschouwing.

volmaakte God voorziet zo’n incident natuurlijk en voorkomt het, zou men kunnen denken. En toch is het zo (niet) gegaan, stellen we nuchter vast. Als het al ooit wezenlijk niet de bedoeling is geweest dat de mens slechts tijdelijk zou zijn,<sup>248</sup> is het sterven nu toch wel een feit. En, zo stelt de wetenschap vast, dat is een blijvend gegeven. Deze blijvende structuur van de mens hebben we in deze redenering dus te danken aan de mens.

Dan zegt deze redenering nog al wat over de macht van de mens: de mens heeft op zo’n wezenlijk punt blijkbaar invloed, zij het in dit geval een negatieve. Het staat wel geheel haaks op alle geloof dat God zelf alleen gaat over het al dan niet sterfelijk zijn van de structuur van dingen en mensen. Het is het einde van alle almachtsdenken dat ervan uitgaat dat de mens daar niets tegen in kan brengen. In het hoofdstuk over de verhouding van de regie van God tot die van de mens moet ik daar meer van zeggen.

Voor dit moment stel ik vast dat de geschiedenis de mens nu weer op zo’n markant keerpunt in de schepping heeft gebracht, of in de evolutie. De mens kon wel eens op het punt staan die (al dan niet door zijn eigen toedoen ingebrachte) sterfelijkheidstructuur ongedaan te maken; te vervangen door een of andere vorm van onsterfelijkheid. Of in het andere geval: als het leven al niet onsterfelijk begonnen is, zou het er wellicht van kunnen komen, dat het ‘op het einde’ of liever op den duur’ wel onsterfelijk wordt gemaakt.

Onsterfelijkheid dus niet als project van God, maar van de mens. Dat laat onverlet de mogelijkheid dat de Bijbel en de kerk met hun denken over ‘onsterfelijkheid’ nog een ‘extra’ overhouden na deze door de mens te realiseren mogelijkheid van een vorm van onsterfelijk leven.

### *Eeuwig leven*

Men zou ook voor de term ‘eeuwig leven’ de vraag kunnen stellen of dat bij de schepping aan de mens toe kwam. Omdat het begrip dicht aanligt tegen onsterfelijkheid behandel ik het hier. Al heel vroeg in de Bijbel wordt ‘eeuwig leven’ genoemd. Het wordt gebracht als een gedachte van God.<sup>249</sup> God realiseert zich na de eerste ‘zondeval’ de mogelijkheid dat de mens eeuwig zondigt; God stelt zich dat voor en wijst het af.

Als zodanig wordt ‘eeuwig leven’ hier niet als een kwestie van na de dood getypeerd. Als plaats voor zo’n ‘eeuwig leven’ wordt niet speciaal gedacht aan een ‘hemel’. Zoals het er nu staat, gaat het ook niet over ‘eeuwig leven’ in theorie. Maar over het probleem dat zondigen niet eeuwig moet kunnen. Hoe het verder ook gesteld is met de schepping van al wat leeft,- of eeuwigheid en onsterfelijkheid in de schepping ingebouwd zijn of niet, dat is op zich niet aan de orde: maar een oneindig zondigende mens is een ramp. Dat is zij natuurlijk al ver voor ze onbeperkt leeft. Maar ook hier is het weer

---

248. Berkouwer a.w. 264 levert geen enkel bewijs voor zijn stelling dat een natuurlijk sterven niet bij Gods goede zinvolle schepping zou kunnen horen.

249. Genesis 3:22

merkwaardig dat bij de schepping niet aan de orde is geweest of de mens als eeuwig geschapen wordt gezien of als tijdelijk.

De eerste keer dat ‘eeuwig leven’ ter sprake komt in de Bijbel is het dus niet iets van opperste gelukzaligheid waarnaar de mens al dan niet heftig kan verlangen. Het is nog geen wensproject vanuit de mens. Het gaat over Gods bezorgdheid. De mens zoals die zich ontpopt heeft als ‘aan ons gelijk nu hij kennis van goed en kwaad heeft’ is niet op zijn plek in een eeuwig leven, wat dat ook moge zijn, zo is de gedachte.

Daarbij valt ook de term ‘levensboom’.<sup>250</sup> Er moet iets mee aangeduid zijn waardoor leven mogelijk is. Wat precies is weer niet duidelijk omschreven. Wel ademt de tekst de sfeer dat God erover gaat, en niet de mens.

Dat geldt ook voor de keren dat de levensboom en zijn vrucht in Openbaring ter sprake komen. Aanvankelijk heeft de mens toegang tot die boom c.q. de vrucht ervan in het scheppingsverhaal; vervolgens wordt de mens bij die vrucht vandaan gehouden in het verhaal van de zondeval, maar die is tenslotte weer beschikbaar in Openbaring 22.

Op zijn minst is de levensboom de kracht die (gezond) leven op gang houdt. Voor hoe lang staat er niet bij. Er wordt ook niet ingegaan op de structuur van het leven, en of de mens die structuur ooit in handen kan krijgen. Deze vraagstelling komt als zodanig in de Bijbel niet aan de orde.

Genesis 1-3 is blijkbaar een naïeve manier van spreken om ‘het goede’ leven uit te beelden. Daarbij moeten we niet overvragen. We kunnen er niet exact uit opmaken hoe lang het leven ooit wel bedoeld kan zijn geweest en toen weer niet, en later ooit weer wel.

De Tora ontwikkelt geen leer van het hiernamaals. De Tora is doordrenkt van aandacht voor het ‘hiernumaals’. Daarom ligt het voor de hand dat de term ‘eeuwig leven’ zelden door de meeste bijbelschrijvers wordt gebruikt. Die hebben maar al te zeer te maken met het leven dat ‘dodelijk’ is. Daarom krijgt ‘het onvermijdelijke’ sterven juist zeer veel aandacht. Het sterven als een beklagenswaardige zaak; als existentiële aangelegenheid. Het komt aan de orde in zijn emotionaliteit. Ziekte is eigenlijk al een stukje sterven; waartegen genezing dringend gewenst kan zijn maar ook kan uitblijven.

Het Eerste Testament komt niet met duidelijke voorstellingen aangaande een leven na het sterven. Het komt nauwelijks uit boven uitspraken als in Job 14:10 ‘maar een mens sterft en ligt terneer. Hij blaast zijn laatste adem uit – waar is hij dan?’ De voorstellingen van een dodenrijk zijn weinig uitgewerkt. Job zegt wel dat hij er verborgen zou willen worden... maar dan wel om daarna (in zijn aardse leven!) weer door God aangezien te worden. Enige aandacht van God is er wel voor de mensen in het schimmenrijk; er is wel

---

250. Genesis 2:9 en 3:22,24. Verder Spreuken 3:18,11,30; 13:12; 15:4; Openbaring 2:7; 22:2(NBV kent eigenlijk twee levensbomen, namelijk aan weerskanten van de rivier een exemplaar.),14,19.



iets van een bestaan. Het spreekt Job bijzonder aan dat daar iedereen gelijk is. Maar verder wordt het niet als een grootse voortzetting van het aardse besproken. Je verlangt er hooguit naar om eens van je ellende op aarde af te zijn. En God komt er niet aan zijn eer. Hier gaat het niet om informatie over bestaan na de dood, maar het verwoordt hoe beroerd iemand zich in dit leven voelt.

Ook in de Psalmen zijn dodenrijk en dood vooral beeld voor de op aarde ervaren toestand van ellende en onrecht. De bidder wil daaruit gered worden door God.<sup>251</sup> Maar verder is het de normaalste zaak van het leven dat de mens weer tot het stof der aarde wordt waaruit hij genomen is. Zijn naam Adam is in het Hebreeuws verwant aan ‘bodem’; hij is een aarde-mens.

Natuurlijk is er in het Eerste Testament het schitterende hoofdstuk Ezechiël 37 met het visioen van herlevende skeletten. Maar de verdorde botten duiden dan niet op een (lichamelijk) persoonlijk opstaan uit de dood, maar het is de aankondiging van het herstel van het volk Israël uit de Babylonische ballingschap. Het minste wat gezegd kan worden is, dat dergelijke beeldspraak blijkbaar bestond. Maar zo te zien krijgt het geen centrale plaats. Oosterhuis heeft gelijk met de stelling dat Israël niet geleefd heeft van een geloof in een onvoorstelbaar hiernamaals maar van een onvoorstelbare God waarmee op deze aarde geleefd kon worden. Radicaal aards.

Toch is het daar niet bij gebleven. Daarom tekent Oosterhuis ‘eeuwig leven’ ook als ‘omschrijving van de Naam. Hij zal ons nu in dit leven trouw zijn; Hij kent ons nog in de dood’.<sup>252</sup>

De theologie is vooral op voorspraak van het Tweede Testament gekomen met pogingen om de gedachte aan een of andere wijze van voortbestaan in of na de dood uit te bouwen.

Een goed voorbeeld is de evangelist Johannes. Hij legt aan Jezus een 20 tal keren de uitdrukking ‘eeuwig leven’ (werkwoord) of ‘het eeuwige leven’ (zelfstandig naamwoord) in de mond;<sup>253</sup> vaak in de uitdrukking ‘eeuwig leven hebben’.<sup>254</sup> Daarbij valt het op dat de schrijver bijna overal aanneemt dat de lezer wel met die uitdrukking uit de voeten kan. Er blijkt nergens dat hij beseft met een volstrekt onbekende grootheid van doen te hebben. Hij doet vrijwel geen pogingen om daar opheldering over te verschaffen. Alleen in Johannes 17:3 laat hij Jezus bidden: ‘Het eeuwige leven, dat is...’ en

---

251. Psalm 116. Zelfs Psalm 73, zou ik willen zeggen. De berijming heeft die psalm wel heel sterk geschikt gemaakt om te zingen op begrafenissen, maar concreet is de psalm toch niet over ‘leven in de hemel’. In de hemel is God met wie de psalmist vooral op aarde wil leven.

252. Oosterhuis (1984) p. 310, 311

253. Alleen Simon Petrus gebruikt de uitdrukking ook een keer Johannes 6:68 ; verder is ze voorbehouden aan Jezus zelf.

254. De andere evangelisten gebruiken ‘eeuwig leven’ slechts als zelfstandig naamwoord. Hans Küng schrijft een boek met de ‘werkwoordvariant’ en Okke Jager gebruikt het zelfstandig naamwoord in de titel van zijn dissertatie.



dan volgt er: ‘dat zij u kennen, de enige ware God, en hem die u gezonden hebt, Jezus Christus’. Dat komt in de buurt van een uitleg, in elk geval een nadere aanduiding van eeuwig leven; maar die zouden we niet in een gebed verwachten. Hoe dan ook, als dit al een ‘poging tot definitie’ is, dan wordt daarin toch de ene onbekende grootheid uitgelegd door een andere evenzeer onbekende grootheid. Soms is ook voor deze schrijver de term ‘leven’ vrijwel synoniem met dat geheimzinnige ‘eeuwige leven’, waarvan Jezus kan zeggen dat hij ‘het leven is’.<sup>255</sup>

De stand van zaken is dus dat Johannes het begrip ‘eeuwig leven’ oningevuld laat staan, maar dat er anderzijds een onoverzienbare hoeveelheid theologische literatuur is ontstaan om er toch iets van een (hanteerbare?) betekenis aan te geven.

Aan de hand van Kittel<sup>256</sup> valt te constateren dat in het Eerste Testament ‘leven’ als zodanig als vrijwel het hoogste geluk gezien wordt; te danken aan het scheppend handelen van God. En dat leven is op zich niet pas het hoogste geluk vanaf het niveau dat het ‘eeuwig’ duurt. Het is dan ook geen ‘leven op zich’ maar leven in de verbinding met God die aangeduid wordt met ‘beeld van God’. Dat leven heeft het karakter van ‘genade’: leven is een geschenk waar je van moet kunnen genieten. Er ontstaat de gedachte dat zulk leven dan nooit opgegeven kan worden; dat wil zeggen: God kan het niet opgeven.

De verwachtingen daaromtrent en over een eventueel herstel van paradijselijke toestanden waaronder ooit geleefd gaat worden hechten zich vervolgens aan de persoon van de Messias van de eindtijd. In het Tweede Testament wordt de onverwoestbaarheid van dergelijk leven gefundeerd in (de opwekking van) Jezus Christus.<sup>257</sup> Met andere woorden: de fysieke dood laat die onverwoestbaarheid van het leven als genadige gave van God onverlet. Een dergelijke constatering roept op haar beurt weer genoeg vragen op.

Iets dergelijks is te ontdekken bij een nadere beschouwing van de begrippen ‘eeuwig’ en ‘eeuwigheid’.<sup>258</sup> Die zijn zowel in de Bijbel als buiten de Bijbel in de eerste plaats aanduiding voor het bijzondere bestaan van God, en later pas gaan ze een soort tegenstelling worden met het begrip ‘tijd’. Eeuwigheid bestond al voor de tijd inging, en zal nog bestaan na afloop ervan. Althans in de gedachtengang van de Bijbelschrijvers. Het zijn ‘kwaliteitswoorden’ en geen tijdsaanduidingen.

Mijn commentaar is verder: Eeuwigheid als tijdloosheid opgevat is onvoorstelbaar. Dat is als gedachte blijkbaar mogelijk, maar er kan geen enkele werkelijkheid aan beantwoorden die voor ons mensen enige betekenis heeft. Natuurlijk dragen ze wel een poëtische, religieuze lading, maar dan als extreem mysterieus. Ik kan hiermee niet beweren dat ‘zo’n werkelijkheid die voor ons mensen enige betekenis heeft’ dus niet bestaat. Van belang is voor-

255. Johannes 11:25 en 14:6.

256. Kittel TWNT s.v. ‘zoe’ Band II p. 833 e.v.

257. Maar geenszins in de vorm van een onsterfelijk geachte ziel.

258. Kittel TWNT s.v. ‘aion’ Band I, p. 197 e.v.

al de functie die deze woorden hebben. Die is niet gelegen in het geven van nadere informatie over aard en lengte van de kalender. Daar doen de schrijvers in de Bijbel blijkbaar geen moeite voor. Ik constateer als een contradictio in terminis, dat we voor eeuwigheid geen woorden hebben.<sup>259</sup> Misschien is dit gegeven voor latere denkers een vrijbrief geworden om onbekommerd voort te gaan naar steeds grotere mystificatie. Men komt uiteindelijk uit bij posities waarin 'eeuwig leven' wordt opgevat als (mystieke) deelname aan Gods eeuwigheid.

Toch is daarmee niet alles gezegd over 'eeuwig leven' in de Bijbel. We kunnen constateren dat er in de Bijbel gedacht wordt aan continuïteit tussen ons huidige leven en dat wat 'eeuwig leven' wordt genoemd, maar er is ook een lijn waarbij sprake is van een breuk, een oordeel, een vergaan van het aardse leven. Deze twee lijnen zijn niet op één en dezelfde formule te krijgen.<sup>260</sup>

Ik onderstreep hier nadrukkelijk dat de kerk op grond van dergelijke Bijbelgevens wel tot het geloof in een eeuwig leven mag zijn gekomen dat buiten het temporele valt, maar waar het in heel deze studie onder andere om gaat is, dat de techniek in staat is om met een vorm van eeuwig leven te komen, die wel binnen de tijd gaat vallen. Dat is de uitdaging waar de kerk voor staat.

### *Onsterfelijkheid en eeuwig leven als menselijke constructie*

Als we moeten vast stellen dat bij 'beeld van God' niet per se gedacht moet worden aan eeuwigheid en onsterfelijkheid, moeten we nu ook vast stellen dat de mens die als 'beeld van God' geschapen is, wel degelijk met een of andere vorm van onsterfelijkheid of eeuwig leven kan komen. Daaraan moet de vraag gekoppeld worden of zo'n menselijke inbreng authentiek geacht kan worden voor het optreden van de mens als 'beeld van God'. En toegepast: kan een dergelijk optreden gezien worden als een scherper stellen van het 'beeld van God'? Eerder in dit hoofdstuk is van de schepping gezegd dat God daarin bezig is zich 'in beeld' te brengen. In de mens, blijkbaar. Dat heb ik een vorm van menswording van God, in de zin van incarnatie genoemd. Maar God heeft daarin de modus 'groei' blijkbaar niet geschuwd. Dat zou in kunnen houden dat het 'beeld van God' groeit, uitgebouwd wordt, mogelijk door de mens die zich technisch en cultureel gedraagt.

We kunnen om te beginnen vast stellen dat er in de cel van levend organisme een structuur van sterfelijkheid zit. In de cel valt geen onsterfelijkheid aan te treffen. Cellen gaan slechts een beperkte tijd mee in levend weefsel. Organisch leven is slechts mogelijk op basis van deze veranderbaarheid. Het is de diepste laag van menselijk bestaan. Deze veranderbaarheid (niet voor niets 'stofwisseling' genoemd) maakt mensen-bestaan tot het 'open zijn' waar al zo veel sprake van was.

259. Jager (1962) constateert dat ook; en wel met de nuchtere redenering: 'juist omdat het de eeuwigheid is'. p. 544.

260. Zo ook Jager a.w. p. 557.

Dat ‘open zijn’ van nature kan aangevuld worden met het vermogen van mensen om keuzes te maken. De mens is niet gedwongen slechts de exacte voortzetting van zichzelf te zijn. Met andere woorden, op basis van die veranderbaarheid is de mens ook veranderaar, in staat veranderingen aan te brengen, al naar gelang van zijn keuzes. Daarbij hoort een element van vrijheid en dat komt in het hoofdstuk van de menselijke inbreng uitgebreider aan de orde.

Nu verwijst dit veranderproces in al zijn onderdelen al naar die laatste verandering, de dood van de mens. De mens is de enige onder de levende wezens die dit kan thematiseren. Hij kan en moet daarbij vast stellen, dat hij dit veranderbaar zijn naar de dood, deelt met de andere levende wezens. Alle levende wezens hebben dus zowel het proces van verandering naar de dood, als het slot van dat proces, de dood als zodanig.<sup>261</sup>

We bekijken dat proces van verandering/sterven wat nader. Het begint als groeien; al is het groeien naar de dood. De mens begint als ‘vormeloos begin’,<sup>262</sup> en de computertechnologie van de moderne tijd brengt fantastisch mooi in beeld wat er dan allemaal gaat veranderen binnen zowel als buiten de baarmoeder. De mens verandert qua haarkleur, vorm van lijf; van gedachten en mogelijkheden om taken te doen. Zintuigen helpen te reageren op steeds wisselende omstandigheden. Gevoelens veranderen, stemmingen wisselen elkaar af, gedachten kunnen toenemen, plannen kunnen bijgesteld of afgestoten worden. De mens verandert van woonplaats, voedsel, sociaal gedrag. Hij kan leren, afleren, keuzes maken en die herroepen. Het enige wat steeds hetzelfde blijft, is het proces als zodanig: door te veranderen wordt er geleefd. Zo is het begonnen; zo gaat het nog steeds. En zo verandert het nog steeds: in de richting van sterven.

Dan ligt het eigenlijk wel voor de hand om te concluderen dat dit proces als zodanig niet stopt: dat moet wel oneindig zijn of ‘onsterfelijk’ afgezien van externe factoren. Waar we nu dus met onze technische middelen voor schijnen te staan is, dat de mens het op zich onsterfelijke proces van veranderen in handen krijgt. En als dat veranderproces, dat op zich wel ‘onsterfelijk’ te noemen is, in handen is gekomen van de mens, hoeft het resultaat ervan niet meer exclusief dood en beëindiging van leven te zijn. Het veranderproces kan ook omgebogen worden in de richting van onsterfelijkheid of eeuwig leven, of een of andere vorm ervan. Met als voorproefje een aanzienlijke verlenging van de houdbaarheid van menselijke lichamen.

Met andere woorden: het sterfelijke leven heeft wel een potentie om die ombuiging te maken, maar die wordt er dan door de mens uit te voorschijn gedwongen. Men zou kunnen stellen, dat de sterfelijke mens erop aangelegd is om die overstap te maken, maar dat is dan een conclusie achteraf. Het materiaal waar mensen uit gemaakt zijn, ‘uit aarde, naar zijn beeld’, laat het blijkbaar toe. Maar het ligt meer aan de mens dat het eruit komt dan aan de

261. Prediker 3: 18-21. Vers 18 heeft een ironische klank. Of erger: cynisch, sarcastisch.

262. Psalm 139:16.

materie die ervoor te gebruiken is. In die zin zou je kunnen zeggen dat het de bedoeling was, dat het er ‘altijd’ al in gezeten heeft.<sup>263</sup>

Maar ik stel nogmaals vast dat de Bijbelschrijvers onsterfelijkheid van de mens niet brengen als een beginconcept van God. Het is een ontwikkeling van ‘beeld van God’ die door de mens zelf is ingebracht, aanvankelijk in zijn dromen, en nu mogelijk in de vorm van technische processen. Ik moet benadrukken, dat dit een historisch moment is: de mens volgt niet langer de natuur, maar wordt haar ‘designer’.

Voor ‘eeuwig leven’ geldt iets dergelijks als voor ‘onsterfelijk’. Het is geen vorm van leven die door God bij de schepping in omloop is gebracht. In de aardse werkelijkheid komt het niet voor. Het bestaat alleen als concept in de hoofden en harten van mensen. Je kunt erover denken, misschien ernaar verlangen. Alleen een ‘open’ wezen als de mens kan op het idee komen. En niets dwingt haar om het te realiseren.

Tegelijk beseft iedereen dat ‘eeuwig’ wel ontzettend lang is, en daar zitten kwesties aan vast die het verlangen ernaar op voorhand danig temperen. Qua duur komen ‘eeuwig leven’ en ‘onsterfelijkheid’ op het zelfde neer.

De soms zeer platte voorstellingen ten aanzien van een ‘eeuwig leven’ benadrukken vooral de negatieve kanten ervan: verveling, aftakeling, overbevolking, gestolde groei van kinderen, de hele dag zingen.<sup>264</sup> Maar zo veel is wel duidelijk: ‘eeuwig leven’ is iets geheel anders dan het leven onder de coördinaten van de huidige fysieke aardse werkelijkheid.

Jager beweert dat kort leven en (lang) dood zijn te veel de norm geworden zijn.<sup>265</sup> We zijn er aan gewend geraakt. We hebben onszelf immuun gemaakt voor het andere, veel langere leven. Maar er kleven aan het huidige leven ook nog zo veel onleefbare kanten dat we er maar niet aan beginnen om het definitief te veranderen naar een leven dat langer mee kan. Toch zouden zeker Christenen alert moeten zijn nu er wat te veranderen valt. Alert in die zin dat het erop aan komt om de mogelijkheden die nu ontwikkeld kunnen worden te investeren in een wel dragelijke vorm van langer leven. In langer leven van mindere kwaliteit moeten we natuurlijk niet geïnteresseerd zijn. Aldus Jager.

Er bestaan geen concrete plannen voor zo ver mij bekend om een eeuwig levende hominide in omloop te brengen. Maar men zou kunnen beginnen met een levensvorm die veel langer houdbaar is dan bij de huidige homo sapiens het geval is. En in die richting ontwikkelt zich van alles. Misschien is dat veel langere leven een goede vingeroefening voor eeuwig leven.

Ondertussen kan dan de discussie voortgaan over de vraag of dat veel langere leven het ‘eeuwig leven’-concept van de christenheid al gaat naderen of

263. Een eventuele levensvorm op basis van Silicium is zelfs ‘meer uit aarde’ te noemen dan de huidige aan Koolstof gebonden vorm.

264. Als je al niet als ‘Bach, de grote Bach, de maat der engelen mag slaan, de lieve lange dag’. Naar Gezang 265 uit het Liedboek voor de kerken.

265. Jager (1984).

dat er een ‘extra’ overblijft. Blijft het dan dat kwaliteitsbegrip dat bedoeld is? Daarbij wil ik dan al vast opmerken dat een Paulus begrippen als ‘eewig leven’ en ‘onvergankelijkheid’ nog niet hanteert als een dogma in de echte zin van het woord. Ik zou ook willen beweren dat de dogmatiek inhoudelijk eigenlijk nooit verder gekomen is met de uitleg van de grote omslag die verhoopt wordt van sterfelijk naar eewig leven. Misschien is wat dogmatiek en kerk proberen uit te spreken over de Opstanding en eewig leven, wel een te zware belemmering om vandaag de dag de werkelijk nodige discussie aan te gaan over de grote veranderingen die wij mensen aan de mens bezig zijn aan te brengen. Zeker als er ook nog verboden aan gekoppeld worden. Maar dat is dan de urgente discussie.

Mocht de kerk terecht spreken over een andere vorm van ‘eewig leven’ dan de mens technisch op het punt staat te realiseren, dan zal de kerk van de komende tijd wel steeds meer moeite hebben dat ‘extra’ een zinvolle plaats te geven gezien het huidige denkklimaat. Want het moderne denkklimaat kan op voorhand een ‘eewig leven’ dat neer komt op vergeestelijking of mystieke eenwording van een lichaamloos type met een goddelijk wezen niet bespreekbaar vinden; zeker niet als een reëel alternatief voor een veel langer houdbaar mensentype dat de menselijke techniek ten tonele brengt. Met andere woorden: als de kerk meent dat eewig leven als geestelijke eenwording dient te worden verstaan en dat die als zodanig tot de onopgeefbare kern van haar geloof behoort dan wordt de verhouding tot het moderne wetenschappelijke en maatschappelijke denken zeer moeilijk. Maar het ligt niet in mijn bedoeling om daarom dit eventuele ‘extra’ al op voorhand af te schrijven, en alleen maar aandacht te geven aan ‘onsterfelijkheid’ en ‘eewig leven’ als menselijke constructies. In Deel IV moet ook onderzocht worden hoe de kerk met dit ‘extra’ kan omgaan.

Ik vervolg de gedachten van Paulus ten aanzien van fenomenen als ‘opstanding’ en ‘eewig leven’ even verder. Hij onderkent er zowel een element van continuïteit aan als een element van breuk, cesuur. We kunnen zo veel eeuwen na Paulus constateren, dat de menselijke techniek op beide lijnen steeds meer mogelijkheden gaat bieden. We kunnen verbeteringen aanbrenge-  
gen, en we kunnen nieuwe elementen toevoegen aan de mens. En we weten niet hoe ver dat zal gaan; waar we dan uit komen en welke vorm en gestalte ‘eewig leven’ uiteindelijk heeft. In zo verre klopt dat wel met het ‘open’ mensbeeld waar men tegenwoordig graag van spreekt.

Voorts is de strekking van het Bijbels materiaal dat ik aandraag dat bij ‘eewig leven’ niet alleen aan de mens gedacht hoeft te worden, maar dat de hele kosmos daarin zal delen. Op zijn minst slaat ‘eewig leven’ op de mens in de context van de kosmos.

Mijn visie is dus dat onsterfelijkheid en eewig leven waarover nu doorgepraat kan en moet worden zaken zijn die de mens inbrengt in een schepping waar ze oorspronkelijk niet in zaten. Deze fysieke onsterfelijkheid is niet

gegeven met een schepping ooit, in den beginne, maar zou wel het resultaat kunnen zijn van de toenemende menselijke kennis en technologie.

Met andere woorden: de discussie zal niet moeten gaan over principiële onsterfelijkheid als scheppingsstructuur van God, maar over onsterfelijkheid als een mogelijkheid van mensen. Die is als zodanig niet uit de lucht komen vallen; ze wordt in feite opgeroepen door de openheid van de mens. En we horen in heel wat Bijbelteksten ook een algemeen menselijk protest tegen de dood, op de achtergrond waarvan we een verlangen kunnen vermoeden naar ander, eeuwig leven of hoe men het zou willen denken of noemen. Maar in onze eeuw wordt een dergelijk protest ten slotte een onderwerp uit de exacte wetenschappen. Die wetenschappen kunnen zich per definitie slechts met onsterfelijkheid als mensen-mogelijkheid bezig houden.

Voor de goede orde: in de Bijbel vindt men niet de gedachte aan een door mensen ingebrachte vorm van onsterfelijkheid of eeuwig leven. Geen auteur geeft er ook blijk van dat een mens ‘naar Gods beeld’ per se een mens op basis van Koolstof moet zijn. De gedachte dat het ooit anders mogelijk zou kunnen zijn, komt gewoon niet op.

Maar de kwestie is, dat de mogelijkheid om dit mens-concept open te breken nu wel bestaat. Mocht al eens de gedachte gekoesterd worden dat in de Bijbel alles al wel beslist is, dan is dit een voorbeeld dat dat in absolute vorm bedoeld, niet juist is. De Bijbelschrijvers hebben deze situatie niet voorzien en konden er ook niet mee bezig zijn. Zij hebben zich niet kunnen indenken dat er ooit een tijd zou komen waarin dit wel een reële vraag zou zijn. Zij weten slechts van een mens ‘als beeld van God’ en de principiële vraag of hij ook iets anders zou kunnen zijn is niet aan de orde.

Nog anders geformuleerd: Voor de Bijbelschrijvers is ‘beeld van God’ op een geheel vanzelfsprekende wijze homo sapiens, maar hij neemt deze positie in, omdat er geen enkele gedachte is aan de mogelijkheid van een andere mensensoort. Geen van hen spreekt zich ook uit over de vraag of andere hominiden ‘beeld van God’ kunnen zijn; de mogelijkheid van andere hominiden komt niet ter sprake; niet dat het niet kan, maar ook niet dat het wel kan.

Vervolgens stel ik vast, dat de Bijbelverhalen geen enkele aanwijzing bevatten dat God de mens enige opdracht zou hebben gegeven om het organisch leven zodanig te ontwikkelen dat het onbeperkt houdbaar zou zijn. De mens kan alleen zelf uit de algemene opdracht om het beheer over de schepping te voeren al dan niet tot een concept van zo’n ontwikkeling besluiten. Dat is aan de mens. Bedenk ook dat niets in de evolutie erop wijst dat de evolutie zelfstandig, dat wil zeggen zonder ingrijpen van de mens, een vorm van ‘eeuwig leven’ zal realiseren.

Wat kerk en theologie daarom kunnen doen is wat ik wil noemen: de belijdenis van een ‘gezegende schepping’ verder ontwikkelen. Ook ten aanzien van niet voorziene vraagstukken. Mensen kunnen geloven dat er gezegend te leven valt. Mensen kunnen voor dat concept kiezen.

Dieren kunnen daarbij niet bewust meedoen. Dus de mens heeft de eindverantwoordelijkheid om de garanties die nodig zijn voor gezegend leven (ook van de dieren en planten) te ontwikkelen. Leven moet ‘goed’ zijn voor alles wat anders ‘domweg’ zou leven in de zin van vegeteren. Nu de mens in staat is om de evolutie te bespelen, moet de mens deze macht aanwenden om werkelijk ten zegen te leven. De evolutie werd immers geacht alleen blind toeval en willekeur te kennen; de mens kan overleg en planning inbrengen. De kerk kent ‘schepping als gezegend leven’ als het normerende begrip dat de Christenheid als dienst aan de samenleving kan leveren. ‘Geschapen zijn als gezegend schepsel’ en ‘als gezegend schepsel beheer voeren over andere gezegende schepselen’. Die criteria geven richting aan de keuzes van de mensen op weg naar een open toekomst.

Zodoende blijft de ‘openheid’ aan ons bestaan niet maar een lege openheid, maar een ingevulde: één waar richting aan gegeven kan en moet worden. Dat is cruciaal voor de mens. Hij is een veranderaar, dat wil ook zeggen dat hij de richting waarin processen zonder zijn ingrijpen zouden gaan, kan wijzigen. Hij doet niet anders. Als deze gestuurde ‘ontwikkeling van de mens naar voren’ niet de kwaliteit van ‘eeuwig leven’ in de zin van ‘goed voor gezegend geschapen zijn’ heeft of als de ontwikkeling dat niet nastreeft is het vanuit christelijk zicht de moeite niet waard. Sterker nog: als tegenwicht tegen de mogelijkheden die de mens zich heeft verschaft om de schepping te verwoesten, kan alleen een open leven van die hoog genormeerde ‘eeuwig leven’-kwaliteit voorkomen dat de mens zijn aardse werkelijkheid definitief ombrengt.

Hiermee trek ik de lijn door van wat Jager schrijft: ‘Nu de mogelijkheden om het geloof in God te beleven in de dienst aan mensen, steeds toenemen (onderontwikkelde gebieden, enz.) groeit het besef dat de verlossing wellicht iets meer langs *horizontale* weg zal komen dan wij dachten’.<sup>266</sup> Ik heb dat uitgebreid naar het veld van de evolutie zelf.

Hier ligt voor de kerk een ongekende uitdaging. Ook al is een evoluerende mens geen thema voor de Bijbelschrijvers, de kerk kan zo’n mens omarmen als inzet tegen de huidige crisis. En ook alleen maar daarvoor. Het is een keuze van een mondige kerk, die vast houdt aan de belofte dat er in Gods schepping sprake moet kunnen zijn van gezegend bestaan.

### *Meer ‘beeld van God’*

Ik kom nog kort terug op het begrip ‘beeld van God’.

We hebben gezien dat het begrip ‘beeld van God’ in tegenstelling tot de indruk die de christelijke theologie wel wekte geen vast staand iets is. Geen vaste substantie, geen zelfstandige grootheid die aan de mens toegevoegd is geworden. Het is daarom onmogelijk te zeggen dat ‘beeld van God’ exclusief van homo sapiens gezegd kan worden. Dat geen Bijbelschrijver de rest van

---

266. Jager (1962) p. 563, met zijn cursivering. Mij verbaast dat Jager het zo minimalistisch formuleert.

de schepping de titel ‘beeld van God’ toekent, is ook een gegeven.<sup>267</sup> Toch is dat geen reden om een tegenstelling tussen mens en andere schepselen wat dat betreft zwaar aan te zetten.

We hebben ook gezien dat in de als ‘beeld van God’ geschapen mens geen ‘eeuwigheid’ ingebouwd was. Evenmin is er een aanwijzing in de Bijbel dat er nog andere schepselen zouden (kunnen) zijn die dat ‘beeld’ kunnen ver-tonen. Homo sapiens als ‘beeld Gods’ wordt ook nergens een eindterm genoemd. En evenmin is aan de orde dat homo sapiens zelf met een vervolg zou kunnen komen. Toch is er ook geen aanleiding om te zeggen dat het menstype homo sapiens het laatste is waar God mee wil komen. Op zich wil het feit dat het de mens is, die met zijn opvolger komt niet zeggen dat God er niets mee te maken wil hebben. Deze vraagstelling komt in de Bijbel niet voor.

Maar de kerk kan niet om deze kwestie heen. Want de mensen staan op het punt een historische stap verder te doen dan in de Bijbel ooit gedacht is. We kunnen de evolutie die ‘domweg, blind’ ontwikkelt een stap verder helpen. En daarmee zou ‘beeld van God’ op een verhoogd niveau (van mogelijkheden en verantwoordelijkheid) kunnen komen. Niet in de zin van een groei vanzelf, maar op de wijze van een (geloofs-)keuze. Het is de volgende fase in de mondigheid van de mens als ‘beeld van God’.

Daarom heb ik ervoor gepleit dat er niet een ‘domweg’ verbeterde hominide gemaakt gaat worden, maar een die beter God in beeld brengt. De kerk moet vooral de deskundigheid om mee te praten over de specificaties waaraan een nieuwe hominide moet voldoen verder ontwikkelen. De kerk heeft alle reden om zich te verzetten tegen een project nieuwe hominide dat aangegaan wordt alleen maar omdat het technisch mogelijk is of economische winst oplevert. Alleen dit oogmerk rechtvaardigt de inspanningen die de kerk zich hier gaat getroosten en die de kerk zich in mijn visie hoort te getroosten.

Het ligt in de openheid en vrijheid van de mens om de keuze te maken voor ‘een vorm van eeuwig leven’. Het wordt tijd dat we in de kerk wennen aan die gedachte. Want onsterfelijk leven maken door de mens klinkt natuurlijk als ‘vloeken in de kerk’. Maar als God het er kennelijk niet van het begin in gelegd heeft, wil dat niet zeggen dat dat het eind van alles is. De mens kan blijkbaar een aanvulling maken op het (goddelijk) begin. Het punt wat door kerk en samenleving als geheel bewaakt moet worden is, dat deze toevoeging als menselijke activiteit niet op voorhand als vooruitgang is aan te merken. Vandaar dat ik spreken wil van het kader van gezegend schepsel zijn en zo het ‘beeld van God’ scherper stellen. In die zin zou er dan sprake zijn van ‘meer beeld van God’, niet alleen samen met alle heiligen, maar met de gehele schepping.

---

267. NB hoe dicht komt Psalm 104 :30 daarbij in de buurt: ‘zo geeft U de aarde een nieuw gezicht’. Dat kan nauwelijks iets anders zijn dan het gezicht dat God wil getoond hebben, want er is sprake van Zijn adem.



Terwijl wat in de Bijbel zelf gezegd wordt over ‘eeuwig leven’ weinig exact is blijft er voor de omgang met dit mysterieuze begrip een belangrijke aanwijzing gelegen in het Evangelie en in de brieven van Johannes. Johannes legt een verbinding tussen het zo opvallend vaak door hem gebruikte begrip ‘eeuwig leven’ en de liefde; God beminnen; elkaar lief hebben; bemind zijn. Dat is namelijk ook het verpletterende antwoord dat Jezus de ‘rijke jongeling’ geeft als die Hem vraagt naar ‘het eeuwige leven’. Jezus ontwikkelt niet eerst een idee over wat daarmee wel bedoeld kan zijn (en als iemand het zou moeten weten, dan Hij !), maar Hij reageert: je kunt ‘eeuwig leven’ bereiken door God en je naaste lief te hebben.<sup>268</sup> Dat is dus weer de lijn van het Eerste Testament: doe de Tora. Meer wil Hij niet zeggen van ‘eeuwig leven’. Dan weten we blijkbaar alles wat er geweten moet worden omtrent dat begrip. Je kunt er niets van weten, je kunt er alleen aan werken, zo’n begrip is het. Dat blijft ook overeind als mensen met technische middelen een vorm van ‘eeuwig leven’ bedenken en produceren.

### *Incarnatie en wetenschap/technologie*

De Christenheid heeft zich nog niet gerealiseerd dat wetenschap en techniek nu (pas) een dermate hoog niveau hebben bereikt dat ze zouden kunnen claimen met een verbeterde mens de betrokkenheid van God bij de fysieke werkelijkheid nog nadrukkelijker te kunnen invullen dan tot nu toe gedacht kon worden. In feite zijn het natuurlijk niet wetenschap en techniek die die claim leggen, volstrekt seculier als ze zijn. Maar de kerk kan argumenten hebben om te geloven dat we in het geval van een technisch geproduceerde hominide mogen spreken van een ‘beter beeld van God’. Dat geen Bijbelschrijver deze mogelijkheid voorzien heeft hoeft vanzelfsprekend niet als diskwalificatie te worden opgevat.

Ik kom nu terug op de gedachte dat ‘mens als beeld van God’ in verband gebracht moet worden met incarnatie. Incarnatie betekent immers ten diepste ‘Gods betrekking tot de materiële werkelijkheid’.

Nu heeft de moderne natuurwetenschap een ander concept van de materiële werkelijkheid. In dat concept is het juist andersom: een materiële werkelijkheid die een betrekking op God zou hebben, waarvan dan gesteld wordt dat die ‘op nul uitkomt’. Of liever: vanuit die werkelijkheid is een relatie met een God niet aanwezig en die wordt zelfs onbestaanbaar geacht door de grote menigte der harde wetenschappers. Dit concept moet bijna als monopolistisch opgevat worden.

De incarnatie zegt dingen over de werkelijkheid die de fysica per definitie van wetenschap niet kan zeggen; maar van belang is dan te onderzoeken welk gewicht het spreken over incarnatie kan hebben. Blijft incarnatie als lofverheffing en belijdenis overeind tegenover het concept van de moderne techniek en wetenschap?<sup>269</sup> Kan ze slechts in de liturgie een toevluchtsoord vinden?

268. Matteüs 19:16-23 en parallellen.

269. Ik kom hierop nog terug in Deel IV als het gaat over een ‘extra’ dat de kerk zou hebben.

Wat mij hier bezig houdt is de vraag of er sprake kan zijn van varianten op de incarnatie en of mensen die op kunnen zetten.<sup>270</sup> Incarnatie wil de ultieme uitdrukking zijn van Gods werkelijkheid in fysieke werkelijkheid. Maar zoals de schepping niet gezien hoeft te worden als een eindproduct waar God meteen in het begin mee komt, hoeft het ook niet zo te zijn dat de ultieme vorm van incarnatie ook meteen bereikt werd. De kerk heeft in feite altijd beleden dat van een ‘echte’ incarnatie pas sprake was bij de geboorte van Jezus van Nazareth. En niet bij de schepping van de eerste mens; de eerste Adam. Wellicht moeten we op zijn minst de mogelijkheid onder ogen zien dat het tamelijk willekeurig is om te geloven dat er op de incarnatie in Jezus van Nazareth niets meer volgt dat ook incarnatie genoemd zou mogen worden. Allerlei Bijbels materiaal over Heilige Geest<sup>271</sup> zou wel eens in die richting verstaan moeten worden.

Maar hebben mensen dan een roeping bij dat vervolg? Kunnen gelovigen daar een antenne voor hebben en daar terecht aandacht aan besteden en daaraan gezegend werken met technische middelen; niet in overmoed tegen, maar in gehoorzaamheid aan een van God opgevangen uitdaging? In mijn opvatting is die uitdaging gegeven met het geschapen zijn naar Gods beeld. Beeld Gods kan een mens alleen maar zijn door te bestaan als veranderbaar wezen dat zelf ook (met de middelen van zijn technisch vermogen) veranderingen inbrengt.

Voordat ik deze gedachten naast het Bijbels materiaal over de incarnatie in Jezus van Nazareth leg kom ik nog met een korte paragraaf over Gods veranderbaarheid.

### *Veranderbaarheid van God?*

Het voert te ver om erg diep op deze kwestie in te gaan. Er is nog veel niet uitgekristalliseerd. Inzet van veel moderne denkers over God is een afscheid van een spreken over onveranderlijkheid van Gods wezen. Steeds meer wordt in de hedendaagse theologie de door de klassieke Griekse filosofie ingedragen idee van Gods onaanraakbaarheid als één van de eigenschappen van zijn wezen verlaten. Men kan in de Bijbel wel allerlei vergelijkingen en beeldspraken vinden die van een zekere onveranderlijkheid van God spreken. Maar die doelen op de trouw en betrouwbaarheid van God. Beleden wordt dat God niet wispelturig kan zijn, voor zijn volk, zijn mensen, zijn schepping. Dat is dan een kwestie van Openbaring naar ons toe. Tegelijkertijd wordt immers in de Bijbel strijk en zet de betrokkenheid van God beleden. Dat is een reële betrokkenheid, die God zelf niet onberoerd laat. Na al wat ik hierboven al schreef over schepping, zal het duidelijk zijn dat dat de Grote Verandering is: God wijzigt zijn alleen zijn in een zijn in verhouding tot zijn schepping. In plaats van dat er niets is, is er niet niets: dat scheelt alles.

De Joodse kaballa spreekt er zelfs van dat Gods tegenwoordigheid zich in-

270. Mensen *zijn* ‘beeld Gods’; men kan dat een ‘voorloper’ van incarnatie noemen.

271. De klemtoon ligt m.i. op ‘heilige’ en niet op ‘Geest’.

geperkt heeft, en daarmee geeft God een gebied vrij voor de schepping.<sup>272</sup> Andere grote veranderingen van God worden door Berkhof opgesomd: de schepping van de mens; verbondssluiting met Israël; de incarnatie in Jezus; diens kruisiging en Opstanding. Staat nog open de verandering die de vol-einding inhoudt. Hij spreekt dus vrijuit over de ‘Veranderbare Trouw’ van God en van ‘beweeglijke God’.<sup>273</sup>

Men kan ook wijzen op de dynamiek die met de Godsnaam JHWH zelf gegeven is.<sup>274</sup> De situatie is dus die van een veranderende schepping en een meetrekkende God. Als zodanig vervolg ik hier de theologie van een veranderende God niet, maar als het goed is vergeet de kerk in de aanmaak van haar belijden en beleid ten aanzien van de veranderende en veranderbare mens niet ook zich te verantwoorden voor de ontwikkelingen in haar gods-beeld.

### *Incarnatie in Jezus van Nazareth*

De theologie heeft wat de kerk gelooft ten aanzien van de mens ultiem ingevuld gezien in Jezus van Nazareth. Hij wordt als de optimale mens gezien; ook als Voorbeeld mens. Aan Hem moest af te lezen zijn, wat er ten diepste met de mens bedoeld was. Hij is dan wel niet de oermens, maar wel de kern-mens, de ideaal-mens; ook de na de zondeval herstelde mens. Daarbij is de gedachte: aan Jezus kon je weer zien wie de mens ontgaan van de door de zonde aangebrachte schade aan het ‘Beeld van God’ had moeten zijn en weer zal zijn: waartoe de mens uiteindelijk hersteld zal zijn.

De dogmatiek heeft in een poging om toch enige uitleg aan dit mysterie te geven deze in de Bijbel nog zeer sobere belijdenis vrijmoedig aangevuld, met bijvoorbeeld het denkschema van een Goddelijke en een menselijke substantie voor Jezus. En in de dogmageschiedenis lossen tijden waarin de meeste nadruk valt op de mens-kant van Jezus tijden waarin men probeert dat te corrigeren met (verhoogde) nadruk op de godheid van Jezus af. Het is nooit gelukt om voor de zogenaamde ‘twee naturen’ een positieve formule op te stellen; verder dan de vier ontkenningen op het Concilie van Chalcedon 451 na Christus is men niet gekomen: ongedeeld – ongescheiden, onveranderd – onvermengd.

Ontgaan van allerlei oververhitting die plaats heeft gevonden in de strijd om de Christologie gaat het toch vooral hier om: de kerk wil over God niet spreken zonder de mens Jezus en omgekeerd spreekt men bij de mens Jezus altijd (ten diepste) ook over God.

In mijn opvatting is dat ook de kerngedachte van de ‘Beeld van God’ -terminologie. De mens is geschapen omdat God niet zonder de mens gezien wil worden. En omgekeerd kan dan de mens niet meer los van God gezien

272. Schiwy(1996) p.40.

273. Berkhof(1973) p. 148.

274. Van belang is ook hoe het denken van de ecologische theologie van Sallie McFague zich ontwikkelt of het procesdenken van A.N.Whitehead.

worden. Daarom heet Jezus de ‘eerstgeborene van de schepping’. Incarnatie is meer dan individueel en exclusief van Jezus gezegd. God was al van de beginne zo bezig. Incarnatie is Gods manier van bezig zijn met de mens van den beginne.

Ik ga nu nader in op de centrale tekst over de incarnatie in Jezus van Nazareth: ‘Het Woord is mens geworden en heeft bij ons gewoond, vol van goedheid en waarheid, en wij hebben zijn grootheid gezien, de grootheid van de enige Zoon van de Vader’.<sup>275</sup>

Het springende punt van de menswording Gods in Jezus is de duidelijke vermelding van lichamelijke en historiciteit van deze mens Jezus. Dat valt stellig in de categorie verandering.<sup>276</sup> De titel ‘het Woord’ heeft veel mysterie, maar wat er vooral uitgedrukt wil zijn in deze tekst is dat deze ‘logos’ méns werd! Deze mens heeft ‘bij ons gewoond’. Dat is overduidelijk verwijzing naar ons wereldlijke bestaan; misschien juist wel naar zijn voorlopige, veranderlijke kant, omdat het Grieks er het fraaie woord voor gebruikt dat naar ‘tenten’ verwijst. Het heeft de notie van tijdelijkheid, mobiliteit, zoals de tabernakel tijdens de woestijnreis van Israël steeds opnieuw opgebouwd moest kunnen worden naar mate de reis vorderde. Het is het tegen-beeld van statisch. Wat er aan ‘heerlijkheid’ geschouwd kon worden viel volgens de schrijver blijkbaar te zien in die bij ons wonende mens.

Het woord ‘mens’ kan hier niet misverstaan worden. Alle diepzinnigheden ten spijt duidt het alleen onze concrete aardse bestaansvorm aan. Het woord ‘mens’ wordt niet gekozen om een nieuwe onbekende vage grootheid te introduceren, maar iets geheel concreets, en iets waar ieder mens van weet en mee te maken heeft: mens zijn. Mens zoals wij allemaal zijn.

Verder hoeft men zich niet af te vragen of Jezus een homo sapiens is, die vraag is niet aan de orde; het is onzin om te denken dat Hij dat wel eens niet zou kunnen zijn. Het mens zijn wordt hier echter niet tot thema gemaakt van een wetenschappelijk discours. Het is de ervaarbare categorie mens-zijn zoals een homo sapiens mens-zijn kan ervaren. Dat hoeft er niet eens bij gezegd te worden. Het Woord wordt mens onder de gangbare condities en beperkingen en wisselvalligheden van mens zijn.

### *Sarx en logos*

In het Grieks worden de woorden ‘sarx’ en ‘logos’ gebruikt. Wat er zoal met de/een mens gebeuren kan, kan en zal ook gelden voor ‘het Woord’ dat mens is geworden. Er wordt bij het ‘mens worden’ van de ‘logos’ geen enkel voorbehoud gemaakt ten aanzien van het mens zijn. Eén van de ‘hebbelijkheden’ van mens zijn is dat erin gezondigd kan worden; en dat

275. Johannes 1:14.

276. Van de Beek (2005) p. 114 noteert terecht (met de nodige verbazing): ‘Dat de mens dier geworden was, (sinds Darwin) was veel schokkender dan dat God mens was geworden’.

wordt er dan ook: ‘bij het leven’. De eerste zorg van de evangelist is blijkbaar niet om Jezus bij dat zondige vandaan te schrijven.<sup>277</sup>

Wat er in deze Johannestekst in het geheel niet bij gezegd wordt is, hoe menswording van ‘logos’ kan; hoe dat tot stand is gekomen.<sup>278</sup> We vinden zelfs geen verwijzing naar de Geboorte uit Maria en/of Jozef.<sup>279</sup> Heel de theologie van een ‘maagdelijke geboorte’ is hier afwezig.

In het kader van deze studie is dat niet verontrustend. Ik ben niet geïnteresseerd in ‘hoe het kon gebeuren’. Het feit dat er zo weinig over staat, had wellicht de aansporing moeten zijn tot veel groter terughoudendheid dan wel betracht is.<sup>280</sup> De tekst van Johannes 1:14 laat helemaal onbesproken hoe Jezus God was geworden en wat dat inhoudt, maar deze tekst zegt dat God hoe dan ook mens is geworden.

Het is goed om hier de aanvangstekst van het Johannesevangelie bij te betrekken. Daarin is een verwijzing naar het scheppingsverhaal uit Genesis 1 te horen. Men kan zeggen, dat daar wel sprake is van ‘hoe’ een en ander gebeurt, namelijk door het spreken van God. Maar dat blijft toch allemaal binnen het kader van beeldend taalgebruik. En die lichte verwijzing naar het spreken van God legt een bruggetje naar de titel ‘Woord’ die Johannes wil gaan gebruiken. Het spreken van God verhult echter meer dan dat het omschrijft: het geeft te denken; en te aanbidden niet te vergeten.

Er zit aan de termen ‘beeld van God’, ‘spreken van God’, ‘logos’ en ‘incarnatie’ duidelijk een stuk geloosheid; dat moeten we niet forceren.

Desalniettemin klinkt de uitdrukking ‘Het Woord is mens geworden’ zeer definitief. Dat de schrijver dat zelf ook geponeerd heeft als een ‘point of no return’ is misschien moeilijk te bewijzen, maar in de leer van de kerk wil er iets heel beslissends mee gezegd zijn, net als bij de term ‘beeld van God’. Die staat als ze eenmaal gevallen is in Genesis 1, niet meer ter discussie. Zo is een duidelijk element in het concept ‘incarnatie’ ook dat er over God niets meer te zeggen valt buiten deze Jezus om, dat wil zeggen buiten (zijn) mens-zijn om. Meer God kun je niet hebben. Meer mens kan God ook niet worden. In die zin valt er ook niet ‘nog een ander’ te verwachten.<sup>281</sup> Men kan dus zeggen dat de uitdrukking: ‘God verhuld in het vlees’<sup>282</sup> op gespannen voet

277. 2Korintiërs 5:21 heeft die toon al wel. Daar wordt van Jezus gezegd dat Hij ‘geen zonde gekend heeft’. Hij had er natuurlijk wel weet van: Hij heeft er aan geleden; Hij was ‘tegen’. Maar het slaat niet op zijn mens zijn als zodanig.

278. De andere evangeliën spreken wel van ‘overschaduwen’ en ‘zwanger worden van Heilige Geest’ maar dat zijn ook meer verhullende termen dan uitleg.

279. Er is zo weinig aandacht in het Johannesevangelie voor Maria, dat ze niet eens onder een eigen naam voor komt maar slechts als ‘de moeder van Jezus’. Ook een traditie aangaande Jozef ontbreekt.

280. Maas wijst erop dat de ontologische betekenis van de incarnatie de soteriologische min of meer verdrong. Artikel Maas in Berns (red.) (2005) p. 23.

281. Matteüs 11:3.

282. Gezang 138:3 Liedboek voor de kerken.

staat met wat hier gezegd wordt: dat God zich *openbaart* in dat vlees. 'Jezus, daar gaat God!' <sup>283</sup> lijkt me meer adequaat te zijn.

Johannes gebruikt hier het Griekse zelfstandige naamwoord 'logos' dat ook bij Griekse filosofen, van al dan niet gnostische snit in de mode was, maar de Jood Johannes zet met zijn uitspraak deze filosofie wel voor het blok: de 'logos' is *'sarx'* geworden.

In de Helleense wereld waarin het Tweede Testament verscheen moet een mysterie als de incarnatie 'vloeken in de kerk' geweest zijn. Voor Griekse filosofen is het extreem onaanvaardbaar dat God zich zo verregaand met de materie inlaat. Bij hen leeft juist de gedachte dat je aan God geen fysieke realiteit gekoppeld kunt vinden. God is juist God door heel die werkelijkheid absoluut te overstijgen. God kan op zich prima zonder een materiële werkelijkheid en moet daar ook niet mee in verband gebracht worden. Het God zijn van God karakteriseert de fysieke werkelijkheid als een negativum. Hooguit heeft God dan iets te maken met de geschapen werkelijkheid door een andere god, een demiurg te scheppen, die via eventuele tussenstadia of hypostasen de materiële werkelijkheid laat ontstaan, die uiteindelijk zo ver van het goddelijke vandaan is geraakt dat er helemaal niets goddelijks meer aan of in zit. <sup>284</sup>

In het Eerste Testament is duidelijk sprake van God die garant is voor het aardse leven. Er is in de filosofie discussie mogelijk over de vraag of God wel of niet zonder een materiële wereld kan. Maar in de joodse beleving is die vraag beantwoord met de scheppingswoorden uit Genesis 1. En zo is voor de joodse benadering van de uitdrukking 'Beeld Gods' geheel vanzelfsprekend de lichamelijkheid van de mens niet uitgesloten. 'God is niet te verheven voor de aardse werkelijkheid' is de leidende gedachte daarbij.

Op grond hiervan mag gesteld worden dat de uitdrukking 'het Woord is mens geworden' niet een eigen uitvinding van Johannes is, maar op zijn minst voorbereid is door de belijdenis dat de mens geschapen is door God. Uit de bespreking van het Scheppingsverhaal boven is wel gebleken dat dat laatste geen ontologische categorie is. Het is een dankzeggende belijdenis en tegelijk de erkenning dat de mens zich behoort te gedragen als 'beeld van God'. Ik kan niet anders zien dan dat dat ook voor de incarnatie geldt. Ook al wordt erkend dat de incarnatie heilsbetekenis zou hebben, dan nog is de spits ervan dat mensen (alsnog, weer) naar Gods beeld leven. Een gedachte als zou God in Jezus van Nazareth op een andere lijn doorgaan dan die van de mens als het 'beeld van God' is niet aan de orde.

Jezus openbaart dus wie God is; niet als supermens de mens overstijgend, maar op de enige wijze die bekend is, namelijk door mens te zijn in de zin van 'beeld van God'. In zeker zin dus ook 'niets nieuws'.

Het komt mij voor dat de kerk in een dergelijke stelling vaak een belediging van Jezus heeft gezien; dat dat te gewoon was voor Jezus. Maar gezien het

283. Titel van boekje door J.Zink.

284. Zie bijvoorbeeld A.P. Bos (2001) p. 67.

feit dat er toch echt staat dat het Woord mens geworden is, kan dat niet kloppen. Waarschijnlijk hebben we het mens-zijn dan als te onbenullig in gedachten. Te veel als een zondige categorie à la de Griekse filosofie of de gnostiek.

### *Ontologie, immanentie en transcendentie*

Eveneens geheel op de lijn van het Eerste Testament ontbreekt in Johannes 1:14 de gedachte dat de mens vergoddelijkt wordt of dat zou moeten worden. Het Woord was God – wat dat ook moge betekenen – en werd mens. Dat betekent niet dat God veranderde in mens, maar dat God zich vereenzelvigde met Jezus; met het gevolg dat Hij terug te vinden is in deze mens.<sup>285</sup>

Ik vervolg de ontologische discussie die in de kerk aan deze tekst over de incarnatie opgehangen is, als zodanig niet. Wel is opvallend dat het Christendom zich voor een deel toch vrij duidelijk gedistantieerd heeft van deze tekst. Deze tekst honoreert zonder enig voorbehoud het mens zijn van de ‘logos’ en toch heeft men soms gesproken van ‘een schijngestalte’ of men heeft op een andere wijze een vorm van vergeestelijking van zowel Jezus als van het ‘beeld van God’ gezocht.

De kerk heeft altijd wel geweten, dat er ook met die lichamelijkheid van Jezus iets aan de hand moet zijn geweest. Bij de bespreking van de opstandingsverhalen komt dat nog breder naar voren. Er staat echter nergens dat Jezus met dat ‘verheerlijkte lichaam’ meer mens was, en zeker niet dat Hij toen pas nog meer of zuiverder ‘Beeld van God’ was. Pasen is geen overtreffende of vergrotende trap van incarnatie.

Bij Johannes 1:14 valt verder nog een zekere terughoudendheid op, waarmee de schrijver de incarnatie te berde brengt. Er ligt vrijwel geen nadruk op het aanbrengen van causale verbanden. De tekst getuigt van eerbied voor en bewondering van een ‘situatie’ als de menswording waar men niet onderuit meende te kunnen komen. Een westerse denkhouding zou eropuit zijn de incarnatie uit te pluizen, deze Joods-christelijke houding heeft als perspectief ‘Hem te ontvangen’<sup>286</sup> en ‘zijn grootheid te zien’ en dergelijke.

Zowel de volksvroomheid als de scholastiek hebben met een in wezen toch rationalistische benadering oneigenlijke dingen gezegd van de menswording van het Woord. Waarschijnlijk met de beste pedagogische bedoelingen. Hier blijkt dat deze rationele methode niet geschikt is voor de thematiek die hier aan de orde is. Als men spreken wil over het mysterie van God die mens werd, dan kan men van een rationele benadering alleen maar (steeds meer) ongerijmdheden verwachten.

De kerk heeft met de redeneertrant van de scholastiek de incarnatie willen verklaren en daar ontologische uitspraken over gedaan. Daarmee heeft ze de mensheid geen goede dienst bewezen. Zij kwam uit op een tegenstelling tus-

285. Zie commentaar Ridderbos (1987) op deze plaats.

286. Johannes 1:12.



sen het mens-zijn, waar wij gewone mensen het mee moesten doen, en het mens-zijn van Jezus dat ‘opgehemeld’ werd: Hij was zondeloos; Hij kon op het water lopen; hij moest wel volmaakt zijn en hoewel Hij het zelf uitdrukkelijk ontkende ook alwetend (want anders was Hij niet God) en almachtig (idem, maar Hij maakte er meestal geen gebruik van!). Daarmee heeft men in feite gezegd dat God zich niet kan uitdrukken in ons mens-zijn, want een dergelijk mens-zijn als aan Jezus werd toegeschreven is niet ons mens-zijn. God drukt zich in die gedachtegang blijkbaar pas uit in de super-menselijke vormen van Jezus. Onze gewone menselijkheid is daar te klein voor; niet slechts te groezelig, zondig, maar wezenlijk niet geschikt voor God.

Het had zo ver niet mogen komen. Met de incarnatie van Jezus kan niet bedoeld zijn dat God een super mens heeft willen maken. Johannes 1:1 is voor iedereen duidelijk genoeg een verwijzing naar de ‘schepping in de beginne’. Nog steeds was God bezig de mens te realiseren die zijn beeld is; de mens wiens zondige gedrag tot in de kern hersteld diende te worden. Daar gaat dit evangelie over. En ik acht de ontologische discussie die hierover is los gebrand dan ook in zekere zin een afleidingsmanoeuvre.

Maar hoe men het ook bekijkt, de incarnatie is een uitdrukking voor wat genoemd wordt de verhouding van immanentie en transcendentie. In lijn met het Jodendom stelt de Christenheid dat die zeer wel samen kunnen gaan; en wel op de heel menselijke wijze van het mensenbestaan, van Jezus, maar ook (geheel in de geest van het evangelie van Johannes en andere schrijvers van het Tweede Testament) van ons andere mensen.<sup>287</sup> Meer valt daar niet van te verklaren. Op de lijn van het Griekse denken echter valt zo’n samengaan op geen enkele manier binnen de mogelijkheden.

De Griekse lijn van denken is blijkbaar terug te vinden in de houding van de harde wetenschappers van tegenwoordig. Maar hier is dan niet de godheid volstrekt zelfgenoegzaam, maar de materie.

Daarmee is de kerk in de ring gedaagd voor een volgende ronde. Misschien is het wel juister om te zeggen dat de kerk hier achteloos voorbijgegaan wordt.

---

287. Maas a.w. p. 50- 53 spreekt in dit verband over de humaniteit als ‘incarnatie van de Geest’, zijnde het ‘indalen van Gods beweging in mensen: dat het hun niet om zichzelf gaat maar om anderen’.





### Hoofdstuk 3. Het ‘beeld van God’ benaderd als de veranderbare mens

#### *Gods Replica*

*Wat een vertrouwen had de mens in wetenschap  
En in zichzelf. Het leek een zaak van tijd  
Dat hij de code kraken zou en snappen  
Waarom hij zich zo stralend onderscheidt*

*Van andere wezens. En in welke stappen  
Zijn evolutie tot perfectie leidt.  
Thans krijgt het mensbeeld echter rake klappen  
Van de natuur een les in nederigheid.*

*De mensengenen zijn net vijf keer die  
Van de meest eenvoudige bacterie  
Zo blijkt uit onderzoek naar het DNA.*

*En wij maar denken: Mens, Gods Replica  
Door God ooit Zelf gekneed naar Zijne Vorm:  
Twee keer een fruitvlieg, anderhalve worm.<sup>288</sup>*

#### *Veranderend, veranderbaar leven in het Eerste Testament*

Dat de mens verandert, veranderbaar is, is goed te zien aan de gebruikelijke gang van zaken rond geboorte, gezondheid, ziekte en dood.

De Bijbelverhalen zijn eigenlijk niet zo sterk met de fysieke kant van het leven naar de dood toe bezig. Het thema is er vooral de betekenis die aan dat sterven en leven gegeven moet worden,- meer dan dat fysieke proces van afbraak en/of verandering als zodanig. De Bijbelschrijvers hebben er zeker in de startverhalen geen aandacht voor. Dat blijkt uit de argeloosheid waarmee de frisse wereld wordt getekend. De prooidieren van de roofdieren zijn geen probleem. De kort levende eendagsvliegen en vlinders krijgen geen aandacht. Laat staan dat men het heeft over stervende sterren, of tobt over de enorme hoeveelheden plankton die de walvissen moeten verzwelgen om in leven te blijven.

Het scheppingsverhaal verwoordt niet zo zeer dat veranderbaarheid de structuur is van de materiële werkelijkheid, en zeker niet dat dat een probleem zou zijn. Integendeel: hier wordt met idem zo veel woorden gezegd dat de

---

288. Huub v.d. Lubbe, uit de bundel ‘Geregeld Leven’. Uitgave Nijgh & Van Ditmar, 2003.

schepping een zekere stabiliteit van de Schepper heeft meegekregen. Dit dient als een belijdenis opgevat te worden.

In die belijdenis gaat men voorbij aan het feit dat het allemaal nog moet groeien en ontwikkelen, en wordt 'van den beginne' aan het leven in deze kosmos gewaardeerd als 'goed'. De fysieke dood van mensen en andere schepselen is voor de verteller nog geen thema dat spanning oproept met die kwalificatie 'goed'. Hij weet niet van het beginsel veranderbaarheid of metabolisme waarop alle levende stof draait tot in de diepste structuren zowel als aan de uiterste verschuivende grenzen van het heelal. In het scheppingsverhaal wordt slechts het beginsel: 'goed geschapen'<sup>289</sup> beleden. Wat dat dan ook mag zijn. Er zal een heel gamma aan wetenschappen voor nodig zijn om te ontdekken wat er te veranderen is en hoe dat in zijn werk gaat. En het zal een hele cultuur van bezinning vergen om over het 'goede' iets te kunnen zeggen; en om dan te kunnen bepalen welke veranderingen 'goed' zijn. Deze kwalificatie 'goed' is geen morele beoordeling. Het is vooral de vreugdekreet dat de onderdelen van de schepping doen wat ze moeten doen: het werkt, God zij dank! Er valt te leven. Leven dat de naam leven verdient, omdat de handtekening van God erop staat, kan men zeggen.

Wat krijgen we vervolgens te horen in het begin van de Bijbel over dat leven dat kan functioneren? Het duurt niet lang of de Bijbelschrijvers moeten al melden, dat er iets heel erg verandert: er is een levende die in een dode verandert. Deze eerste dode sterft geen 'natuurlijke dood' er is zelfs geen sprake van een dodelijk 'ongeluk' maar van moord. De naam van de eerste dode is Abel. Zijn naam is verwant aan het begrip 'ijdel, leeg vluchtig', kortom hij is geen blijvertje. Maar hij sterft niet aan zijn zwakte of aan zijn sterf-structuur maar wordt vermoord. Hoe oud zal hij helemaal geweest zijn?!

Het valt niet te lezen zonder de nodige ontzetting. De Bijbelvertellers geven ons hier geen schijn van kans om neutraal tegen dit doodgaan aan te kijken: het is moord. Het is als zodanig geen informatie, maar verontwaardiging. Ze zeggen (natuurlijk) niet dat alle mensen die dood gaan vermoord worden, maar de toon is in zekere zin gezet. In de Bijbel zal de dood vrijwel niet voorkomen als een vriendelijke zinvolle geaccepteerde afsluiting van het bestaan.

Het gaat om de gekwalificeerde, de beleefde dood, niet het fysisch proces dat nodig is om cellen en organen en wezens te vervangen door andere. Daarom wordt de dood niet gezien als een gerespecteerde bewoner van de kosmos, maar als inbreker.

Ook de tweede dode van de Bijbel sterft niet keurig in bed; ook hij is een slachtoffer van geweld, dit keer van Lamech.<sup>290</sup> De doden die vallen door

289. Ik hoor in de eerste woorden van de Bijbel: 'in het begin'; 'in den beginne' vooral: 'in principe', als beginsel van de kosmos schept God. En dat principe is 'goed'. 'Begin' kan niet temporeel zijn in de gewone zin van het woord. Het principe van de kosmos is dat God schept.

290. Genesis 4:23. Ik ga voorbij aan de verschillen tussen NBG51 en NBV.

oorlog, list en bedrog en moord zijn in de Bijbelse verhalen sterk in de meerderheid vergeleken met aan hoge ouderdom stervende personen. Hier wordt de ontzetting verwoord over voortijdig afgebroken leven en niet het 'opgaan, blinken en verzinken' dat gewoon nodig is om het geheel te laten functioneren.

Pas bij de 'oudvaders' zoals ze in het opschrift boven Genesis 5 in de NBG-vertaling van 1951 nog heetten komt sterven als 'normaal' onderdeel van het leven ter sprake. Maar ziekte is bij hen geen thema; en de dood nog geen probleem. Het ademt de sfeer van leven en sterven zoals het hoort. Ideaal. En de hoge leeftijden die bereikt worden zijn (nog) niet problematisch. Het erfelijk materiaal is er nog fris genoeg voor, zou je kunnen denken. Maar gezondheid wordt niet apart verwoord; de krasheid van deze 'oldtimers' in de ware zin van het woord, is vanzelfsprekend verondersteld.

In de Bijbel heeft men de mond niet zo vol over de gezondheid van de mens als wij tegenwoordig. Bij de verschillende zegeningen van de aartsvaders en van de stammen van Israël<sup>291</sup> wordt gezondheid niet als een groot voorrecht toegedacht aan de te zegenen mensen. In de belofte aan Abraham komt het niet voor.<sup>292</sup>

In de Bijbel heeft men weet van belangrijke veranderingen die er aan de mens kunnen plaats vinden. Zo zijn daar allerlei vervloekingen en bedreigingen met ziekten. We horen van ziekten als tering en slopende koorts, gepaard gaande met zicht- en ademhalingsproblemen; schurft, zweren, builen, ongeneeslijke ziekten; zelfs worden verstandsverbijstering en krankzinnigheid genoemd.<sup>293</sup> Men krijgt wel eens de indruk dat gezondheid in de Bijbel niet 'noemenswaard' is. Gezondheid hoort gewoon bij 'opdat het U wel ga'.

In de Bijbel heeft men geen aandacht voor ziekte als zodanig, en dan zeker geen medische aandacht, maar het gaat om zieke personen. Het leven van Job wordt bijvoorbeeld getekend als een drama van grote veranderingen, en daarbij wordt apart aandacht aan diens gezondheid en ziekte besteed. Zijn gezondheid moet aanvankelijk ongemoeid gelaten worden. Maar later komen er toch van top tot teen kwaadaardige zweren over zijn lichaam. Bij zijn klacht rept Job echter niet specifiek van het teloor gaan van zijn gezondheid.<sup>294</sup> Ook bij het herstel aan het eind van het verhaal komt geen genezing ter sprake; dat is blijkbaar weer meegenomen in de 'keer in het lot' die Job beleeft.<sup>295</sup>

291. Genesis 49. Leviticus 26. Deuteronomium 8:8-10. Idem cp 11 een 33.

292. Genesis 12. Dat is meer de belofte van een zegen waardoor je tot zegen wordt, dan een belofte van een land waar je bezitsrecht op kunt laten gelden.

293. Deuteronomium 28.

294. Wel Job 7:5.

295. Job 42:10. En zijn vrouw zal ook wel heur haar weer terug gekregen hebben, dat ze volgens de midrasj afgeknipt had en verkocht om de kosten van Jobs verpleging en onderhoud te betalen! Wiesel/Eisenberg (1989) p. 87.

In de boeken der wijsheid zal men tevergeefs een wandtegelwijsheid zoeken als: 'Gezondheid is de grootste schat'. Het loon der wijsheid is veel meer: eer en roem. En de wijzen breken zich het hoofd over gedrag: nederig, arm, boos, oneerlijk, dwaas, lui desnoods, luidruchtig eventueel, maar verder niet over ziek zijn als een menselijke conditie. Je zou toch denken dat het leven vol ziektes moet zijn geweest destijds; of waren ze er veel meer tegen bestand? Vaak gaat het over hoeren, maar nooit over ziektes die je er zou kunnen overbrengen of oplopen. Wel worden ziektes genoemd om ongepast gedrag te typeren: 'Vertrouwen op een onbetrouwbaar mens in tijden van nood, is als eten met een rottend gebit, lopen met een verzwikte enkel'.<sup>296</sup>

En natuurlijk is ook hier gezondheid verondersteld als je beloond wordt met veelheid van jaren. Agur bidt er (dan ook) niet om.<sup>297</sup> En de waardevolle huisvrouw wordt niet geprezen om haar verpleegkwaliteiten, terwijl het waarschijnlijk juist de vrouwen waren die grote wijsheid en kennis op het terrein van lichamelijke verzorging en geneeskunde bezaten.

Wel komen we in de Bijbel de ervaring tegen dat zonde grote veranderingen in en aan de mens brengt, uitgedrukt in ziekte. Zo kan ziekte bij de profeten ook een beeldspraak voor zonde als zodanig worden. De profeet wil daarmee wangedrag of ellende van sociale aard hekelen.<sup>298</sup>

Jesaja tekent de figuur van de 'Knecht des Heren' uitvoerig als zieke.<sup>299</sup> Dat heeft minstens te maken met een ziek volk. In die lijn van beeldspraak past dan ook dat in Jesaja 57 troost verkondigd wordt met de term 'genezing'. Ook Jeremia en Ezechiël kunnen sociale ontreddering typeren als ziekte. De laatste is als zieke profeet in persona bij gelegenheid zinnebeeld voor een verlamd volk. Of misschien is het veiliger te stellen, dat de profeet de ontreddering van zijn volk als ziekmakend moet ervaren, waar alles van verandert.<sup>300</sup>

Op een aparte wijze is Prediker bezig met de veranderbaarheid die in mensenleven waar te nemen is. Hij schrijft zijn beroemde woorden over 'alles heeft zijn tijd'.<sup>301</sup> Alles kan veranderen. Hij doet dat in tegenstellingen. Hij had nog talloze andere paren kunnen noemen. En hij gaat nu maar voorbij aan het feit dat er tussen de polen die hij noemt nog heel wat varianten zitten. En hij is er ook niet erg expliciet over dat de mens die veranderingen voor een groot deel zelf aan kan en moet brengen. Wel noemt hij dat er daarbij slechts een klein voordeel voor de mens overblijft.<sup>302</sup>

Samengevat kennen de Bijbelschrijvers van het Eerste Testament de mens als aan ingrijpende veranderingen onderhevig. Daarbij gaat het er niet om

296. Spreuken 25:19.

297. Spreuken 30:7,8.

298. Jesaja 1:5-7.

299. Jesaja 52 en 53.

300. Ezechiël 4, 24, 33.

301. Prediker 3.

302. NB. Hij noemt als tegenover van 'sterven' niet 'geboren worden', maar baren?! 3:2.

tot een definitie van de mens te komen. Het gaat om wat de mens doet met dat veranderbaar zijn. Hij lijdt. Hij hoopt. Hij is (vaak) in verzet. Niet alles wat de mens ermee doet is even verstandig of even vroom. Maar de hele opsomming van zieken en stervenden met hun klachten en vragen duidt erop dat de grote verandering door ziekte naar de dood niet 'in dank aanvaard wordt'. Het gevoel is wel dat de mens er niet aan ontkomt.

Deze Bijbelschrijvers hebben nog geen erg duidelijk inzicht in wat de mens er zelf tegen kan uitrusten; dat blijft tamelijk marginaal.

Uit de gegevens van het Eerste Testament komt ook niet naar boven dat er een geleidelijke groei is, waardoor de mens uiteindelijk de verandering via ziektes en allerlei andere wederwaardigheden op weg naar de dood zal te boven te komen. De gedachte is eerder dat de verandering die aan de mens plaats vindt geen groei naar iets beters is maar afgang; alle vlees is als gras.<sup>303</sup> Geen groeiemodel compenseert ooit de afgang van het mensenbestaan; de trouw van God daarentegen wel. 'God weet hoe' denken de Bijbelschrijvers vroom.

### *Veranderend, veranderbaar leven in het Tweede Testament*

In het Tweede Testament is de aandacht veel meer bepaald door een andere Grote Verandering die aan mensen plaats gaat vinden, namelijk de Opstanding. Theologen aanvaardden in het algemeen dat het leven en het optreden van Jezus voorafgaande aan de Opstanding al vanuit het perspectief van die Opstanding worden beschreven. We moeten er op verdacht zijn dat de evangelisten daar al iets van laten doorschemeren, met name als ze vertellen van ziekten en genezingen en zelfs dodenopwekking.

Als de evangelisten vertellen hoe mensen aan van alles onderhevig zijn, sluiten zij aan bij lijnen die in het Eerste Testament gevonden kunnen worden. Er is geen speciale aandacht voor gezondheid als onderdeel van beloftes of zaligsprekingen.

Veel aandacht is er wel voor genezingen, maar die doen dienst als teken voor de grootheid van de genezer, met name Jezus Christus. Hij wordt daarmee neergezet als de belangrijke eindtijdfiguur op wie de aandacht van gelovig Israël in die tijd was gericht. Hij is de centrale figuur op wie de verwachtingen van de grote veranderingen die op handen zijn zich concentreren. Hoe omstreden dan ook.

In het kader van zijn onderricht en verkondiging van het Koninkrijk staat te lezen dat Jezus iedere ziekte en kwaal onder het volk genas.<sup>304</sup> Het loopt van koorts en melaatsheid via verlamming en blindheid naar maanziekte. De door Jezus gehanteerde methode is meestal het gebruik van een woord in de zin van een bemoediging of een verzekering; een enkele keer gaat het gepaard met een ritueel in de trant van charismatische genezers zoals die destijds optraden.

Vanaf het begin dat Jezus zijn leerlingen erop uitstuurt krijgen die ook de

303. Psalm 103:15 (letterlijk 'zijn dagen zijn als het gras') en Jesaja 40:6.

304. Matteüs 4:23-25; Idem 9:35

opdracht om genezend werk te verrichten. Ook in de ruime zin van 'iedere ziekte en iedere kwaal'.<sup>305</sup> Het valt wel op, dat bij Marcus, die als de oudste schrijver gezien wordt, de leerlingen niet op zendingsreis gaan met de uitdrukkelijke zorgmacht 'tegen alle ziekte en kwaal', maar alleen tegen de 'on-reine geesten'. Maar toch zalfden ze vele zieken met olie en genazen hen.<sup>306</sup>

Paulus spreekt in zijn beroemde achtste Hoofdstuk van de Romeinenbrief<sup>307</sup> over de grote vernieuwing naar een complete nieuwe schepping. Hij ziet de huidige schepping als het ware doordrenkt van vergankelijkheid, 'phthora' (vers 21). Het lijkt me dat met het Griekse woord dat we vertalen met vergankelijk(heid) niet zo zeer iets aangeduid wordt wat 'er in zit' maar wat er in aangebracht is, van buiten af.<sup>308</sup> De gedachte is: er is een macht die dwingt om te vergaan, een vernietigende kracht is werkzaam. Maar de complete gedachte van Paulus is dan dat de mens de andere schepselen en zich zelf dit aandoet. Niet vergeten moet worden, dat het oogmerk dat Paulus met dit schrijven heeft niet een theorie over vergankelijkheid is, maar dat ooit die macht om zo met de schepping om te gaan van de mens wordt afgenomen; dat hij daarvan bevrijd wordt. Vergankelijkheid moet hier niet verstaan worden in termen van de fysieke stofwisseling van een mens, waarbij het een voor het ander plaats moet maken. Paulus heeft het duidelijk over iets dat er ten onrechte ingeslopen of ingebracht is en er dus terecht uit zal geraken, omdat het er niet thuis hoort. Daarop moet de gemeente zeer volhardend hopen.

Tot zover wat de evangelisten en Paulus zeggen over het bestaan van de mens als een bestaan onder veranderingen (van gezondheid, ziekte, dood). De bovenliggende toon is dat de tijd aangebroken is dat er wat aan gedaan wordt. Jezus is de Persoon die er wat aan doet. De hoop groeit.

Een belangrijke notie is ook dat de leerlingen mee gaan doen in het vernieuwende werk; zij moeten leren de veranderingen ten goede die Jezus aanbrengt aan het concrete bestaan van mensen voort te zetten.

Er lijkt me niets tegen de gedachte dat daarbij menselijk (technisch) handelen gebruikt wordt. In die lijn is tenminste de zorg voor mensen altijd opgevat; de hele medische wetenschap in principe.

Die lijn doorgetrokken kan men denken dat zeer wel ook de vergankelijkheid die de mens er zelf ingebracht heeft in fasen terug gebracht kan worden.

Er is ook niets tegen de gedachte dat ook de vergankelijkheid die we als metabolisme kennen ooit (in fasen?) terug gedrongen wordt of moet wijken voor een levensvorm die op andere wijze aan zijn energie komt. Alleen is het niet aan de orde in de tekst van de evangelisten en Paulus.

305. Matteüs 10:1,8.

306. Marcus 6:13.

307. In Hoofdstuk 4 van dit deel meer over Romeinen 8.

308. Kittel s.v. phteiroo.

# Opstanding

Als ik nu kom te spreken over opstanding, en in de eerste plaats die van Jezus, dan is er zeker sprake van Grote Verandering. Het verdient een aparte bespreking. We zijn hier in het hart van het christelijk geloof. Op welke wijze hebben de Bijbelschrijvers de Opstanding als verandering op het oog gehad?

Het oudste getuigenis aangaande de Opstanding vinden we in 1Korintiërs 15. Nergens anders in de Bijbel is in verband met Opstanding zo uitgebreid en fundamenteel sprake van verandering. Het hele bestaan van de mens gaat op de schop.

Paulus heeft blijkbaar te maken met een bewering van sommigen (uit Korinthe) 'dat doden niet opstaan'.<sup>309</sup> Als een vaste regel, waar geen uitzonderingen op zijn. Om die gedachte te weerleggen neemt hij als uitgangspunt zijn verkondiging van de Opstanding van Christus.<sup>310</sup> De zekerheid van die verkondiging heeft hij gevonden in de (getuigenissen aangaande de) verschijning van Jezus aan andere getuigen en aan hem zelf, als laatste. Paulus zegt niet woordelijk dat zijn getuigen een leeg graf hebben geconstateerd. Misschien mogen we daaruit dan ook wel concluderen dat 'het lege graf' als zodanig in die tijd nog geen thema was. De nadruk ligt op de verschijningen. Alleen daar kan Paulus zijn sterke overtuiging en de daarmee samenhangende redenering op funderen.

Hij erkent de vaste regel van niet opstaan zonder uitzonderingen niet meer. Wat stelt deze conclusie uit de verschillende verschijningen nu voor?

Ze is niet verifieerbaar aan de hand van de criteria van de exacte wetenschappen. Paulus doet ook geen onderzoek naar, noch geeft hij verantwoording van het begrip 'verschijning'. De opgesomde getuigen bewijzen die verschijning niet, leggen die ook niet uit, onderstrepen alleen de traditie waar de gemeente voor heeft gekozen. Die traditie behelst de overtuiging dat Christus opgestaan is. Vanwege de verschijningen dus. En achter die verschijningen is Paulus niet terug gegaan.

Zonder op details in te gaan, noteer ik vervolgens Paulus' conclusie dat binnen de zojuist aangegeven kaders van de traditie uit de Opstanding van Christus volgt dat ook de gemeenteleden zullen opstaan. Even later betreft hij daar ook de reeds gestorven mensen in.

Dat de fysieke dood een cesuur, een verandering is, valt niet te ontkennen. Die dood is voor Paulus dan het scharnierpunt. Misschien is het scherper te zeggen: de Opstanding is het scharnierpunt. Daarop wendt het leven

309. 1Korintiërs 15:12. Lambrecht in Int. Commentaar bij de Bijbel vermeldt dat de meeste exegeten aannemen dat deze afwijkende gemeenteleden alleen de lichamelijke opstanding afwijzen; niet de onsterfelijkheid van de ziel. Paulus zelf gaat op die variant niet in.

310. Paulus spreekt in dit hoofdstuk over Christus. De titel plus naam 'Christus Jezus' valt alleen in vers 31 en 57 waar de thematiek van de opstanding niet specifiek aan de orde is.



van vóór de Opstanding naar het leven na de Opstanding. Het leven na de Opstanding wordt als een alternatief geduid voor het stervende/gestorven fysieke bestaan (van voor de Opstanding), zo is Paulus' betoog. Hij gebruikt voor dat alternatieve leven als voortdurende bestaanstoestand ook die zelfde term: 'Opstanding'. Vanwege de Opstanding van Christus en het alternatieve leven waar allen die in Hem geloven deel aan krijgen, wordt de dood als vijand van God en mensen uitgeschakeld. Als machthebber op een troon, als vijand van God en de mens.

Het is wel mogelijk om hier de dood als symbool van de vijandschap jegens God te lezen, en die dan te onderscheiden van het algemene sterven in de natuur. Zelfs als Paulus dat hier niet doet. In vers 21 heeft Paulus trouwens wel gezegd dat volgens hem de dood er ingebracht is; door een mens. Logisch gezien moeten er ook vóór de zondeval bloemen en dieren doodgegaan zijn; alleen is dat voor Paulus hier niet aan de orde. De dood als functie of dienst in het fysieke proces van de schepping valt buiten Paulus' gezichtsveld.

Ik wijs er echter op dat Paulus niet zegt dat de dood afgeschaft wordt, maar dat die buiten werking gesteld wordt. Merkwaardig genoeg gebruikt hij dit werkwoord ook als het gaat om de wet als macht in handen van de zonde; als tegen de mens gericht.<sup>311</sup> Na de bekering van de mens tot Christus heeft de wet afgedaan als vijandige macht. Verder niet. Ze krijgt wel degelijk een nieuwe waarde als 'regel der dankbaarheid'.<sup>312</sup> Zoals de christen geworden mens niet 'wet-loos' wordt, zal de mens na de onttroning van de dood niet 'dood-loos' gedacht hoeven te worden.

Paulus gelooft wel in de onttroning van de dood als vijandige macht, maar geeft voor de onttroonde dood niet een nieuwe functie aan. Moet hij dat dan? Wil hij daarmee gezegd hebben dat zo iets ook niet bestaat? Dan trekken we te zware conclusies uit wat Paulus niet zegt. Niets verhindert ons om te denken dat de dood, nadat Christus de vijandigheid ervan jegens de mens definitief opgeheven heeft, wel degelijk een 'nieuwe' waarde en functie krijgt, bijvoorbeeld de oorspronkelijke want, nogmaals, niets wijst erop dat er ooit een schepping was waar sterven geen structuur van het leven is. Maar blijkbaar is de mens in staat om met een vervangende structuur van leven te komen. Maar dat is bij Paulus nog niet aan de horizon.

Wat Paulus wel doet in 1 Korintiërs 15: 35 en volgende is zich afvragen hoe de opstanding (van ons mensen) in zijn werk gaat. Misschien is het niet helemaal uit te maken of die vraag als zodanig ook van de vragenstellers kwam of dat Paulus een retorisch middel gebruikt om zijn gedachten daaromtrent te ontvouwen met als bedoeling zijn geloof in de Opgestane Heer toe te lichten.

311. Bijvoorbeeld Efeze 2:15. Zie ook Galaten 3:17 en 1 Korintiërs 2:6.

312. De vertalingen van 'katargein' in 1 Korintiërs 6:13, resp. in NBG51 'te niet doen' en in NBV 'een einde maken aan' zijn niet gelukkig. Het gaat over het dwangmatige van de eetlust.

Hij komt in elk geval niet verder dan dat het alternatieve leven er qua lichaam 'geheel vernieuwd' uit ziet. Hij heeft daar de vergelijking voor van de gezaaide graankorrel die door te sterven een nieuw lichaam van een volgende graankorrel mogelijk maakt. Men kan zeggen dat het de graankorrel is die na zijn sterven terug gevonden wordt in de nieuw gegroeide korrel. Dat element van de continuïteit moeten we zeker gehoord hebben. Maar evenzeer is daar het element van de totale verandering of vernieuwing. Tussen de nieuw ontstane graankorrel en de graankorrel van voor het zaaien is niet zo'n groot verschil, maar het verschil tussen de nieuwe graankorrel en de gestorven graankorrel is enorm. Dat een graankorrel een graankorrel wordt lijkt tamelijk aannemelijk, maar dat een gestorven graankorrel een echte graankorrel wordt, dat is wel een enorme verandering.

De vraag hoe dat in zijn werk gaat is onbeantwoord gebleven met deze vergelijking. Maar de volgende conclusie is wel mogelijk: de Opstanding houdt dermate andere condities in, vergeleken met het bestaan waarin we ter wereld zijn gekomen, dat alleen een drastisch aangepast bestaan mensen in staat kan stellen daar te functioneren. Het beeld van de graankorrel is in hoge mate het beeld van de fundamentele omschakeling.

De redenering die Paulus opbouwt komt hier op neer: er moeten totaal andere condities gelden na of in de Opstanding. Dus kunnen ook alleen mensen met totaal andere lichamen daarin uit de voeten. Paulus noemt het (in onze oren volstrekt argeloos) een omzetting van 'vergankelijke vorm' naar 'onvergankelijke vorm'. Of ook de omschakeling van 'aards' naar 'geestelijk'; of nog weer anders: van 'stoffelijk' naar 'hemels'.<sup>313</sup> Het komt tot een 'onvergankelijk lichaam'. Allemaal termen die niet verder komen dan de constatering dat 'wij zullen veranderen'. Maar niet aangeven wat het precies is.

Het slotvers van de onderhavige perikoop (1Korintiërs 15:58) vraagt nog aandacht: 'Kortom, geliefde broeders en zusters, wees standvastig en onwankelbaar en zet u altijd volledig in voor het werk van de Heer, in het besef dat door de Heer uw inspanningen nooit tevergeefs zijn'.

Met zijn verkondiging van de Opstanding is Paulus uitgekomen bij de aardse taak van de gemeente; dat is klasse. Het lijkt een Fremdkörper in de gedachtegang die Paulus hier presenteert. Men zou immers een afsluitende conclusie verwachten ten aanzien van het leven na de Opstanding. Op zijn minst dat je daar als gemeente hard in moest geloven. Maar er volgt een afsluitende conclusie over het gewone leven van de gemeente: doe je dienst aan de Heer. Ik vat dat op als diaconaat in de breedste zin van het woord. Ik stel dat het hier niet een 'inconsequentie' van Paulus betreft.<sup>314</sup> Uit zijn betoog over het alternatieve leven in de Opstanding volgt voor Paulus een

313. De aanvullende opmerking in vers 51 dat voor die omschakeling op onvergankelijkheid niet eens voor iedereen een actueel sterven noodzakelijk is, is voor de strekking van mijn betoog niet van belang.

314. Er zijn geen handschriften bekend die aanleiding geven voor de gedachte dat het hier om een latere toevoeging zou gaan.

conclusie voor de levenshouding van de gemeente. Dan bedoelt Paulus dat de gemeente niet anders aan dat alternatieve leven mee kan doen dan door zich in te zetten voor de Heer; nu al! Wie het voorzichtiger wil: deze conclusie trekt Paulus op zijn minst ook. Want het betoog ging over die opstanding naar dat andere leven. Maar het blijkt nu dat dat betoog over die verheven zaken van 'onvergankelijkheid aan doen' niet even een vrijblijvende hersensport is, vrome Spielerei en als dat voorbij is laten we dat voor wat het is: het was even mooi, maar nu weer over naar wat echt telt. Neen het betoog over het alternatieve leven in de Opstanding heeft een paraenetische spits, de gemeente wordt ermee opgeroepen tot dienst.

Tot zo ver de eerste versie die ons bewaard is gebleven van het verhaal van de Opstanding, de versie van Paulus.

De opvallendste kenmerken:

- Paulus is zeer stellig over een alternatief voor het sterfelijk bestaan.
- Dat alternatief is mede bepalend voor het leven van de gemeente.
- Hij geeft geen aandacht aan de 'neutrale' functie van de dood in het stofwisselingsproces, maar tekent de dood slechts als vijandige macht die gebroken wordt.
- Hij kan het alternatieve Opstandingsleven niet nader invullen.
- Ook de wijze van veranderen naar Opstandingsleven blijft in beeldspraak steken.
- Paulus behandelt geen zaken die pas in onze tijd opkomen ten aanzien van vergankelijkheid en of vervanging daarvan door technisch ingrijpen.

Naast de vroege overlevering van Paulus ten aanzien van de Opstanding (van Christus en de gelovigen) kennen we de overlevering van de slothoofdstukken van de vier evangeliën. Deze versie zal een twintig- tot dertigtal jaren jonger zijn dan die van Paulus, althans in haar schriftelijke vastlegging. De mondelinge overlevering die erin mee komt moet natuurlijk net zo oud zijn als de bronnen van de getuigenissen waar Paulus mee gewerkt heeft. Ook hier richt ik mijn aandacht vooral op wat er al dan niet gezegd wordt over het anders zijn van de Opgestane, nadat met de sterfscène aan het kruis aangegeven is dat Jezus doodgemarteld is. Een ding is in elk geval duidelijk bij allen: Jezus is vermoord als de homo sapiens die Hij zijn leven lang is geweest. Ook al wordt dat er niet bij gezegd.

### *Marcus*<sup>315</sup>

We vinden bij Marcus twee indirecte verwijzingen naar het lichaam van Jezus. Als namelijk de specerijen genoemd worden, is er impliciet sprake van Jezus' lichaam. Ergens anders kunnen die specerijen niet op slaan. Wel is opmerkelijk dat er niet staat dat de vrouwen zijn lichaam willen verzorgen, maar 'hem'; hetgeen past bij de intieme relatie tussen de vrouwen en Jezus. Ook als de jongeman in het graf aangeeft dat Jezus aantoonbaar 'hier niet

315. Marcus 16: 1 – 9 en 9 – einde.

is', is zijn lichamelijk bestaan mede bedoeld. Het heeft geen enkele zin om hier niet aan Jezus met een lichaam te denken.

De toevoeging Marcus 16:9 – einde heeft geen vermelding van een status van Jezus' lichaam waar iets speciaals aan zou zijn.

De vertelling van Marcus maakt geen punt van hoe echt lichamelijk Jezus na de Opstanding is, en of daar iets wezenlijks aan veranderd is of niet.

### *Matteüs<sup>316</sup>*

Het verhaal volgens Matteüs begint net als dat van Marcus met de gang van vrouwen naar het graf, maar er worden geen specerijen genoemd die impliciet naar Jezus' lichaam zouden kunnen verwijzen. Vervolgens is er de ontmoeting met Jezus, waarbij de vrouwen zijn voeten vastgrijpen. Jezus weert dat niet af. In vers 13 hebben de hogepriesters en oudsten het tegen de soldaten ook over 'hem' en niet over het lichaam of het lijk van Jezus. En in de verschijning in Galilea is er ook geen sprake van grote verandering aan Jezus lichamelijke bestaanswijze.

### *Lucas<sup>317</sup>*

Het Lucasgedeelte verdeel ik in drie stukken. In (a) komen we in plaats van de specerijen van Marcus olie tegen (waarmee het lijk van Jezus verzorgd zou moeten worden). Maar in vers 3 wordt het lichaam (to soma) expliciet vermeld. In vers 12 komt het lichaam weer indirect ter sprake namelijk in de vermelding van de linnen doeken.

In deel (b) komt een persoon voor, die Jezus moet zijn. Er is geen enkele reden om te vermoeden dat de verteller iets anders wil noemen dan Jezus in lichamelijke gestalte. De twee leerlingen zien niets vreemds aan hem. Maar in vers 23 is sprake van 'zijn lichaam' als onderdeel van het relaas dat de leerlingen geven van de recente gebeurtenissen in Jeruzalem. De verteller legt vervolgens Jezus in zijn ietwat geïrriteerde reactie niet specifiek iets over zijn lichaam in de mond. Over dat bepaalde thema worden ook geen Schriftplaatsen vermeld, die Jezus aan de twee leerlingen uitlegt.

Er is wel, maar dan heel indirect, iets van lichamelijkheid te horen geweest in de verwijzing naar de maaltijd, maar er staat alleen dat Jezus het brood neemt en uitdeelt. Het is nog steeds geen thema.

Het stukje (c) heeft wel aparte aandacht voor de lichamelijkheid van Jezus na de Opstanding. Het toneel is daar een bijeenkomst van de leerlingen in Jeruzalem. De situatie is dat Jezus al aan Petrus verschenen moet zijn, eerder op de dag.<sup>318</sup> Toch kunnen ze niet anders reageren op zijn verschijning in

316. Matteüs 28: 1 – einde.

317. Lucas 24: 1- 13(a), 13 – 33(b) en 34 – einde (c).

318. Het blijft opmerkelijk dat het getuigenis van Petrus van die ontmoeting niet bewaard is gebleven in de canonieke geschriften. Dat geeft stof voor complottheorieën. Je zou er haast wat van denken, als er bij de avondontmoeting waarvan sprake is in Johannes 20, gezegd wordt dat de leerlingen 'blij waren dat ze de Heer zagen' en niet 'bang' zoals Lucas vermeldt.

hun midden dan: 'Verbijsterd en door angst overmand, meenden ze een geestverschijning (pneuma) te zien'. Dat zegt dus veel meer van de leerlingen dan van Jezus. Vervolgens stelt Jezus zelf nadrukkelijk zijn (lichamelijke) echtheid aan de orde. Ze moeten hem vooral vastpakken.<sup>319</sup> Hij laat zijn handen en voeten zien (zonder overigens iets te zeggen over de littekens) en eet een stuk vis. En vervolgens laat de verteller Jezus op een ander thema over gaan. Er wordt niet speciaal iets geconcludeerd over die lichamelijkeheid. De sfeer van het verhaal ademt vooral aanwezigheid.

### *Johannes*<sup>320</sup>

Johannes vindt het blijkbaar van belang om te melden dat Jezus' benen niet gebroken werden na zijn dood. Dat is niet in de synoptische weergave van de traditie opgenomen. Evenmin het vloeien van water en bloed na de speerstoot in zijn zij. Het onderstreept de echtheid van zijn dood aan het kruis aan de hand van deze fysische kenmerken.<sup>321</sup>

Het Opstandingsbericht van Johannes bestaat weer uit een aantal scènes. In de eerste (a) brengt Maria van Magdala de vermissing van 'de Heer' (ze spreekt niet over lijk of lichaam) onder de aandacht van Petrus en een andere discipel. Er is al vermeld dat Jozef van Arimathea voor specerijen heeft gezorgd. Maria wordt daar niet mee in verband gebracht.

Vervolgens krijgen de 'doeken' aandacht van de beide mannen die naar het graf gerend zijn. Deze doeken zijn een impliciete verwijzing naar Jezus' lichaam / lijk; en Jezus' gezicht wordt apart genoemd.<sup>322</sup>

In het gedeelte (b) komt de plaats ter sprake waar Jezus' lichaam gelegen had. Maar tegen de engelgestalten en tegen de vermeende tuinman<sup>323</sup> spreekt Maria weer over 'mijn Heer' en 'hem'. Zij mag in tegenstelling tot de vrouwen (bij Matteüs) en tot Tomas, Jezus niet aanraken eer er sprake kan zijn van 'opgevaaren' zijn. De evangelist kan of wil daar niet verder op ingaan.

In het gedeelte (c) brengt Jezus zelf zijn handen en zijn zijde onder de aandacht van de verzamelde leerlingen. Maar het thema is zijn vrede en hun uitzending onder het mandaat van de Geest. En niet de grote verandering

319. De context vraagt natuurlijk niet een vertaling van hoge aaibaarheid. Beter: (stevig) vast pakken. The Authorized King James Version klinkt goed: 'Handle me'.

320. Johannes 20:1 – 10 (a), 11 – 19 (b), 19 – 24 (c), 24 – 30 (d). Hoofdstuk 21: 1 – 15 (e), 15 – einde (f).

321. Ridderbos (1992), p. 285 houdt het erop dat de specifieke aandacht voor fysische details hier, vooral de betrouwbaarheid van de getuige die aan het woord is onderlijnt; hij acht anti-docetisme niet nadrukkelijk aanwezig.

322. De 'andere leerling' vervolgens 'zag en geloofde'; werkwoorden beide malen zonder lijdend voorwerp. Mooi is ook dat er dan ondanks (?) dat zien en geloven geen sprake is (of kan zijn?) van begrijpen (van de Schrift).

323. Internationaal Commentaar op de Bijbel (deel II p. 1727): 'Maria was nog niet getrouwd met de gedaante van zijn verzeen lichaam. Maar als een van zijn schapen herkent ze Hem als Hij haar naam noemt.' Dit is te mooi om in de tekst te lezen, maar ook te mooi om er niet aan toe te voegen! Ridderbos (a.w. p. 305) spreekt hier van het bovennaatuurlijk karakter van Jezus' 'komen' in de niet door Maria herkende gestalte.

aan zijn lichaam. Veel meer is de verandering dat de niet meer aanwezige Jezus (ze hadden Hem immers aan het kruis zien sterven) wel aanwezig was; en wel met vrede.

Het gedeelte (d) gaat nog het verst in aandacht voor de lichamelijkheid van de Opgestane. Het heeft er de schijn van dat dit een ietwat zelfstandig geloofsthema voor iemand zou zijn. De schrijver introduceert het middels Tomas die een eerste ontmoeting met Jezus misgelopen is. Hij wil de wonden van de spijkers zien en voelen, en zijn eigen hand in Jezus' zij leggen. Een week later wordt hij daartoe ook uitgedaagd door Jezus. Toch vermeldt het verhaal niet dat Tomas zulks ook doet.<sup>324</sup>

Daarop laat Jezus een zaligspreking volgen. Als reden voor de zaligspreking wordt niet genoemd dat ze geloofden zonder Jezus' lichaam gezien te hebben. Het gaat om Hem in het algemeen. Het wekt de indruk dat Jezus wel aan Tomas tegemoet komt in een zekere pastorale bewogenheid, maar tegelijk speelt het thema van de lichamelijkheid als zodanig toch weer geen rol van groot belang.

De daarop volgende zinnen geven niet aan dat alle neergeschreven berichten over Jezus' daden met name geloof in een of andere wijze van lichamelijk opstaan van Jezus proberen te wekken, laat staan te bewijzen. Het hele (boek over het) optreden van Jezus, dat wil zeggen inclusief sterven, opstanding, genezingen, redevoeringen en afscheid, heeft ten doel dat mensen 'door te geloven leven door zijn naam'.

In het stukje (e) wordt verteld van een derde verschijning van Jezus na zijn opstanding uit de dood en daarbij is weer sprake van brood en vis, zoals bij Lucas. Dat slaat wel op eten en dat kan gezien worden als een verwijzing naar lichamelijkheid. Het herinnert aan de voedselvoorziening van de grote massa's waarvan sprake was in Johannes 6.

Dan volgt nog het stukje (f) waarin verteld wordt dat over de leerling waar Jezus van hield het gerucht ging, dat die niet sterven zou. Toch wordt diens in leven blijven niet tot thema verheven; hoe interessant het ook moge zijn. Het wordt ook niet als absurd of onmogelijk bestempeld laat staan bediscussieerd. Het enige waarvoor de vermelding moet dienen is: ontkennen dat Jezus over niet sterven iets heeft gezegd; noch in het algemeen noch voor wat betreft deze leerling in het bijzonder. De gedachte aan niet sterven is blijkbaar wel in omloop, maar het is geen thema waar de verteller Jezus aan verbindt.

Aanvullend herinner ik eraan dat alle evangelisten al in voorafgaande verhalen 'opstandingsaccenten' hebben. Met name noem ik het verhaal van de verheerlijking van Jezus op de berg.<sup>325</sup> In dit verhaal wordt geen nadere

324. De conclusie dat hij het niet gedaan heeft trek ik ook niet.

325. Matteüs 17:1-8. Lucas 9:28-36. Marcus 9:2-8. Johannes heeft het verhaal niet opgenomen; dat is in zo verre ook opvallend, omdat hij het uitgebreid over het verheerlijken van Jezus (en de Vader) heeft.

beschrijving gegeven van wat er werkelijk veranderde aan het lichaam van Jezus; het is zijn gestalte die verandert, en zijn kleren krijgen een aparte afstraling, staat er. Het is ongetwijfeld een prelude op de Opstandingsverhalen.

Er is verder de vertelling over Jezus' lichaam dat zo anders is, dat Hij over water kan wandelen, en er zijn drie verhalen van opwekkingen van overleden personen. In de eerste plaats de opwekking van het dochtertje van Jairo.<sup>326</sup> Jezus zegt trouwens dat ze 'slaapt'. Ik treed niet in de mogelijke discussie of Jezus zijn genezing daarmee afzwakken wil. Vervolgens die van Lazarus en de jongeling te Naïn.<sup>327</sup> Daarbij valt op dat hun 'opgewekte' lichaam in niets afwijkt van de normale menselijke lichamen.<sup>328</sup> Van een enigszins andere orde is de opwekking van de velen in Matteüs 27.<sup>329</sup> Daarbij is een bizar element, dat de opwekking in verband staat met het moment van Jezus' sterven maar pas na zijn Opstanding komt die in de publiciteit.<sup>330</sup>

Ik som hier een aantal kenmerken op van wat de Evangelisten ter zake van de Opstanding zeggen: Zij kunnen niet beschrijven wat de omschakeling van dood naar opgestaan zijn inhoudt. Ze doen er ook opvallend weinig moeite voor. Het is te eenvoudig om te beweren dat ze willen aangeven dat Jezus na zijn dood nog een tijdje 'op de oude voet' verder is gegaan. Zij verkondigen juist iets geheel nieuws. Soms beseffen ze ook dat die 'oude voet' niet kan. Er is iets vreemds aan de gedaante die hun verschijnt als Opgestane. De verhalen ademen de sfeer van 'een onmogelijk verhaal', niet in bestaande categorieën weer te geven. Het zijn verhalen op en over de grens. Toch is die 'mysterieuze opstanding' geen verhindering geweest voor (massale) aansluiting bij de 'weg' van Jezus.

Geen van de verhalen maakt van de lichamelijke opstanding van Jezus een allerbelangrijkst punt. Wel van de opstanding van Hem als persoon, als Heiland enzovoorts.

In de verschillende versies van het zendingsbevel komen we niet een aparte 'plicht' tegen om de Opstanding te onderwijzen en te geloven. Zoals past bij de verhaalstijl heeft opstanding wel de functie van heerlijke afsluiting. Anders dan bij Paulus wordt er in de opstandingsverhalen van de evangeliën

326. Marcus 5:22 – einde; Lucas 8:41 – einde Matteüs 9:18 – 31 maar zonder naam Jairo.

327. Resp. Johannes 11 en Lucas 7:11- 16.

328. Zo normaal dat Ida Gerhardt bij de opwekking van het dochtertje van Jairo kan dichten: '.. en 's avonds was het feest, er zijn vriendinnetjes geweest'.

329. Matteüs 27:52 en 53.

330. Er is geen bericht over wat de betrokkenen in die tussentijd gedaan hebben. In de tijd van de moderne media zouden deze feiten grote aandacht gekregen hebben van de 'reality'-verslaggeving. Dat is hier niet het geval. Zelfs wordt niet gemeld dat ze later toch 'gewoon' zijn overleden; beter gezegd 'weer' zijn overleden.



geen verband gelegd tussen de Opstanding van Jezus en die van zijn leerlingen. Met de (impliciete) noties van lichamelijkheid willen en kunnen de schrijvers niets bewijzen.

Er is nog wel iets anders.

### *Hemelvaart*

In aansluiting aan de Opstanding als grote verandering, moet de Hemelvaart van Jezus besproken worden.<sup>331</sup>

De verschillende berichten kloppen niet op elkaar.

Maar om te beginnen is wel te stellen, dat het thema niet exceptioneel is, en het is ook geen uitvinding van de joodse religie. We kennen uit het Eerste Testament een hemelvaart van Elia.<sup>332</sup> Evenals bij het levenseinde van Mozes en Henoch is het een buitengewone manier van 'heengaan'. De verhalen zijn ontoegankelijk voor vragen aangaande een lichamenlijk voortbestaan na de opnemning dan wel beëindiging van het leven.

De gegevens uit het Tweede Testament zijn als volgt.

We vinden in (het zogenaamde onechte slot van) Marcus 16 een zeer sobere vermelding van de Hemelvaart van de Heer Jezus. Alleen het 'feit' komt ter sprake maar behalve het zitten aan de rechterhand van God vernemen we niets van wat en hoe. De klank van liturgie is niet te missen. Dat het echt heel anders dan anders is, is geen punt. Het verhaal vraagt trouwens niet dat we die conclusie trekken, maar gaat door over de leerlingen die hun zendingsopdracht uit zijn gaan voeren en over de begeleidende 'tekenen' (van verandering) bij hun werk. Als het al bedoeld is als informatieverschaffing is het zeer beperkt; beter doen we er ook hier aan om er een belijdenis in te horen.<sup>333</sup>

Lucas die geacht wordt zowel de schrijver te zijn van het naar hem genoemde evangelie als van het boek Handelingen heeft voor zijn evangelie een andere lezing van Hemelvaart dan in zijn boek Handelingen. In het evangelie is op zijn minst de suggestie dat Hemelvaart nog een onderdeel is van de Opstandingsdag zelf. Jezus spreekt zelf niet uitdrukkelijk over Hemelvaart; wel noemt Hij sterven en opstanding. Meer dan afscheid nemen vertelt het verhaal ook niet. Lucas 24:50 en 51, geeft niet letterlijk iets van ten hemelopnemning. De manier van scheiden blijft oningevuld. Het moet daarbij toch wel opvallen, dat Lucas de reactie van de discipelen als grote blijdschap beschrijft<sup>334</sup> maar dat ze iets mee gemaakt hadden dat buiten de fysieke

331. De traditie van een Hemelvaart van Jezus is hoofdzakelijk terug te vinden in 3 bijbelgedeelten in het Tweede Testament. Lucas 24:36 e.v. Marcus 16:19 en 20. Handelingen 1:(2)9-12.

332. 2Koningen 2.

333. Voor de vroegste ontwikkeling van de hemelvaarttraditie zie Schillebeeckx (1975) p. 270 e.v.

334. Als van de herders van cp 2!



regels valt, komt niet aan de orde. Toch komt het voor iemand die nadenkt over wat hier feitelijk geschreven wordt, daar wel op neer.

Voor Lucas is de Hemelvaart de afsluiting van de periode voorafgaande aan de door hem nu te behandelen tijd waarin de gemeente ervaart dat Jezus niet meer lijfelijk bij haar aanwezig is. Men gelooft in zijn aanwezigheid bij God; daarom moet Hij daar op enige manier 'terecht gekomen' zijn. Blijkbaar is het al vrij spoedig voor de gemeente niet voldoende geweest om te geloven dat de Opstanding Jezus in de aanwezigheid van God gebracht heeft. Er was misschien behoefte om over de weg daarheen iets te zeggen; dat wil zeggen te belijden.<sup>335</sup>

In Handelingen 1 gebruikt Lucas een passieve constructie. Jezus gaat niet naar de hemel als een eigen actie, maar Hij 'wordt opgeheven en opgenomen in een wolk'. De handelende persoon wordt niet vermeld, evenmin de plaats waarheen. Het zijn pas de gestalten in witte gewaden die deze opname van een plaatsbepaling voorzien en invullen als 'in de hemel opgenomen'; zij leggen ook een verbinding met 'terug komen'.<sup>336</sup> Er wordt verder weer niets verklaard. Er wordt wel uitdrukkelijk gezegd dat ze het voor hun ogen zien gebeuren.

Petrus noemt in Handelingen 2:33 bij het (verheven) zitten aan Gods rechterhand niet speciaal een Hemelvaart. Maar die kan wel inbegrepen zijn.

De associaties met de verheerlijking op de berg zijn er vast, maar voor mijn onderzoek niet interessant. Een bespreking van de liturgische bedoeling van het feest van Hemelvaart is hier ook niet op haar plaats.

Matteüs meldt niet of nauwelijks iets over Hemelvaart, al heeft het slot van Matteüs wel de verwijzing naar 'de berg'.

Merkwaardig is, dat juist Johannes die in 20:17 Jezus tegen Maria van Magdala laat spreken over opstijgen naar de Vader de traditie van een Hemelvaart van Jezus niet heeft vermeld. Dat is des te meer opvallend omdat Johannes zo uitgebreid aandacht schenkt aan het thema 'afscheid' van Jezus. Tot de letterlijke vermelding van een vertrek komt het echter niet. Johannes stopt alleen met het blijven opsommen van verhalen van volgende verschijningen. Alle aandacht voor afscheid is een diepzinnig woordspel met 'het blijven' van Jezus in zijn discipelen, en zij in Hem.

Hoe men deze verhalen ook leest, - bij Hemelvaart is inbegrepen een vorm van extreme verandering, omdat gewone lichamen van mensen daar zonder grote verandering niet aan deel kunnen nemen. Maar de schrijvers hebben daar nauwelijks oog voor. Geheel in lijn met wat we vonden ten aanzien van de Opstanding.

Dat wil niet zeggen, dat wij die vragen niet zouden mogen stellen.

335. H. Berkhof (1973) p. 334 e.v. bespreekt de vragen die hier bij horen nader.

336. Deze wijze van terugkeren werd door sommige kerkvaders als een bewijs gezien dat de aarde niet rond kon zijn: in dat geval zouden namelijk de mensen van de andere kant Christus niet uit de wolken kunnen zien terugkeren. (Dijksterhuis(2000) p. 103).

## Hoofdstuk 4. ‘Koninkrijk der hemelen’, ‘nieuwe hemel en aarde’, en incarnatie

Het lijkt me niet gewenst om nu meteen het hoofdstuk te laten volgen over de mens als veranderaar. Beter lijkt me een tussen-hoofdstuk op te nemen, waarin ik de boven-individuele begrippen opneem waarmee de Bijbel zich inlaat met (grote) veranderingen. Er is namelijk in de Bijbel ook een lijn, die niet zo sterk toegespitst is op de mens als zodanig maar meer op de omstandigheden die gaan veranderen, kunnen veranderen; de context, het geheel. Er wordt dan bijvoorbeeld zelfs gesproken van een ‘nieuwe hemel en aarde’. En ook het veel voorkomende begrip ‘koninkrijk der hemelen’ staat voor een enorme verandering.

Het lijkt me juist om nu over te gaan tot een bespreking van deze Bijbelse grootheden, omdat de veranderbare mens (hoe dan ook) slechts te vinden zal zijn in een mee veranderende context. Het is goed om al vast in het achterhoofd te houden, dat de mens zal ontdekken dat zijn mogelijkheden om zelf die context te beïnvloeden groeien. En zo zal hij zich dus moeten verhouden tot de gedachte die aanvankelijk de boventoon voert, namelijk dat God die (grote) veranderingen veroorzaakt en gestalte geeft. Een thema dat in hoofdstuk 5 behandeld zal worden.

Ik vat ook deze veranderingen aan de context op als onderdeel van het met de schepping ingezette proces dat God zich in beeld wil brengen. Als incarnatie dus.

Het bovenpersoonlijke ultiem veranderde bestaan hecht zich in de Bijbel aan de volgende woordgroepen:

- Koninkrijk der hemelen.
- De dag van de Heer. Wederkomst. Einde der tijden.
- Nieuwe hemel en nieuwe aarde.

### *Koninkrijk van God / koninkrijk der hemelen*

Het begrip ‘Koninkrijk der hemelen’ c.a. is een overkoepelend begrip ten opzichte van de andere thema’s die ik zojuist opsomde.<sup>337</sup> Alle spreken over de toekomstige mens in de Bijbel staat onder de paraplu van het Koninkrijk. Het is tegelijk ook een kwalificerend begrip want in de Bijbel is geschiedenis niet zo maar het verder tikken van de klok, of het afbladeren van de kalender, maar geschiedenis die de naam geschiedenis verdient is komen van het Koninkrijk dat mensen om een antwoord vraagt. Dat antwoord drukt zich uit in een leven dat zich richt op de (totale) verwerkelijking van dat Koninkrijk.

Er is vooral in de evangeliën veel sprake van het komen van het Koninkrijk van God. Het basisbegrip dat daarbij steeds opduikt is opvallend genoeg

---

337. Ik maak geen onderscheid tussen ‘Koninkrijk van God’, ‘Koninkrijk van de hemel’, ‘Koninkrijk van Christus’ of ‘Koninkrijk’ zonder meer.

‘verandering’. In alle mogelijke opzichten is dat Koninkrijk anders, dan andere koninkrijken; de verhoudingen, de condities zijn er anders; de mensen zijn er anders. Anders dan vroeger, anders dan nu. Anders dan hier, anders dan waar dan ook. Hoe ver dat gaat, en hoe snel dat gerealiseerd gaat worden is in de vele beelden, toespraken, gebeden, opdrachten die erover in de Bijbel staan vrij lastig vast te stellen. De taal waarin het geschreven staat is meer verkondigend dan voor scherpe definities passend is.

### *De Bergrede*

Voor een eerste kennismaking met de Bijbelse inhoud van het begrip Koninkrijk van de hemel richt ik mijn aandacht op de Bergrede die Matteüs Jezus in de hoofdstukken 5,6,7 laat houden. De term ‘Koninkrijk’ staat als een soort opschrift in de eerste zaligspreking.<sup>338</sup>

In Matteüs 5:5 is er sprake van ‘het land’. In verschillende bevrijdingsbewegingen vat men dat op als een fysieke term, liever nog een politieke term. Maar voor anderen is het beeldspraak; zij het ook zeer zinvolle beeldspraak.<sup>339</sup> Het is mijns inziens niet mogelijk in de bergrede ‘alleen maar beeldspraak’ te horen, want het is Jezus ongetwijfeld om concreet gedrag te doen, ook al is de term ‘aarde’ niet één op één op te vatten als de fysieke planeet waarop wij leven.

Het hongeren en dorsten naar gerechtigheid uit vers 6 houdt diezelfde spanning: als het niet ook fysieke realisering mag hebben is het een flop. Maar hoe de mensen daarvan verzadigd zullen raken...?

Bij de Zaligsprekingen als geheel blijft er een niet weg te moffelen spanning bestaan tussen accenten die vragen om concrete, fysieke, (politieke) duiding en andere die daar ‘boven uit’ gaan. Jezus bedoelt heel concreet ‘aarde’ maar dan wel zo anders dat het toch niet helemaal de onze van nu is. Dat kan immers niet, gezien alles wat er nu (nog) niet tot zijn recht komt. Het zijn beslist geen beschrijvingen van een status quo maar intense oproepen tot verandering; ze zijn taakstellend bedoeld voor de gelovigen, de volgelingen van Jezus, de gemeente. Dat is de functie van deze drastische inleiding op de woorden van Jezus waar Matteüs mee zal vervolgen.

Met wat Jezus te berde brengt vanaf vers 21 zijn we op het terrein van heel concrete fysieke dingen: moord; overspel; kapotte relaties; humaan leren om gaan met je (zondige) naaste.<sup>340</sup>

Vers 48 is zeer interessant: ‘Wees dus volmaakt, zoals jullie hemelse Vader volmaakt is.’ Zo’n uitspraak houdt op zijn minst in dat het huidige mensenras onvolmaakt is. Een volmaakt mens is een mutatie in de diepste zin van het woord. Het zijn natuurlijk deze en dergelijke uitspraken, die een enorme uitdaging vormen voor de mensen achter de tekentafels: zijn zij in

338. Matteüs 5:3.

339. Men zie voor deze discussie bijvoorbeeld F. Boerwinkel (1977).

340. Daarin komt later zelfs de liefde voor de vijand boven drijven; aanvankelijk is dat nog: niet haten.

staat om ooit met technische middelen allerlei elementen van onvolmaaktheid aan de mens en zijn wereld uit te bannen?

Haakte men vroeger bij een dergelijke uitspraak meteen af, omdat we dat toch nooit zouden halen,- tegenwoordig is de mentaliteit zo optimistisch dat men denkt toch een heel eind te kunnen komen! De techniek staat immers voor niets. In de vorige delen is regelmatig ter sprake geweest dat dat niet slechts zal gaan gelden voor uiterlijkheden aan de mens en kleinere wijzigingen aan de hem omringende condities van bodem en klimaat, maar ook voor verbetering van het gedrag van de mens en zijn erfelijk materiaal. De vraag is dan: is daarmee (nog) sprake van Koninkrijk van de hemel?<sup>341</sup>

Het vermogen van de mens om in te grijpen in de erfelijke structuur van de mensheid zal verder nog aan de orde komen. Dat vermogen zal in principe onbegrensd zijn. Daarom zal ‘volmaakt’ geen afsluitende eigenschap van de mens kunnen zijn. Volmaakt kan niet een begrip zijn waar niets meer op volgt, omdat het op de mens moet slaan. En de mens kwam al ter sprake in zijn openheid.

Nu zal Jezus met ‘volmaakt’ een moreel stadium bedoeld hebben, wat het best te omschrijven is als ‘wel degelijk het beeld van God kunnen zijn, zoals bedoeld bij de schepping.’ In de Joodse traditie die ook in Jezus’ rede volop mee klinkt wordt niet aan iets gedacht dat daar bovenuit gaan kan. Meer dan ‘Beeld van God’ word je niet. Maar ‘meer beeld van God’ zou best kunnen, heb ik betoogd: het kan nog uitgroeien.

Hoewel Jezus door Matteüs geen goed hanteerbare definitie van Koninkrijk van de hemel in de mond gelegd krijgt, zijn aalmoezen geven, bidden, vasten,<sup>342</sup> drie kenmerkende zaken van het Koninkrijk die heel fysiek genomen en gedaan moeten worden, anders is het niks. Ze horen volop bij het doen van de wil van de Vader ‘op aarde als in de hemel’, zoals het in het ‘Onze Vader’ klinkt. Als het zo duidelijk voorgebeden wordt, kun je niet stiekem of openlijk blijven denken, dat dat niks wordt in onze fysieke aardse werkelijkheid.<sup>343</sup> In het ‘Onze Vader’ komt de bede ‘laat uw koninkrijk komen’ wel als een aparte bede voor, maar dat wil niet zeggen dat het een apart hoofdstuk is, laat staan een ‘compleet ander verhaal’ dan het doen van de wil van God of het heiligen van de Naam.

Ook het ‘Verzamel schatten in de hemel’ is geenszins onlichamelijk. Het is een appèl om dat concreet op aarde te doen jegens fysieke naasten; hooguit de boekhouding is uitbesteed aan een hemels rekencentrum.

---

341. Boerwinkel a.w. p. 61 wijst erop dat ‘volmaakt’ beter te verstaan is als ‘uit één stuk’. De techniek zal in staat zijn daar letterlijk van te maken: ‘uit één materieel principe’. Dat principe is volledig technisch beheersbaar.

342. Matteüs 6.

343. De zendingsconferentie in San Antonio 1989 was gewijd aan de bede: ‘Uw wil geschiede’. Het ging daarbij om een zogenaamde update: hoe ver stond het ermee; wat waren de kerk en het christelijke Westen aan het uitgeven voor de wil van God?

### *Gelijkenissen en brieven*

Buiten de Bergrede vinden we veel aandacht voor het ‘Koninkrijk’ in gelijkenissen. De commentatoren leggen er de nadruk op dat er in dit begrip een dubbelheid schuilt, want er is sprake van dat het ‘reeds’ en ‘nog niet’ aanwezig is. Gerealiseerde eschatologie en niet-gerealiseerde eschatologie worden dan de onderwerpen.

Veel moeilijker is het om aan te geven wat Koninkrijk van de hemel eigenlijk is. De algemene strekking van de gelijkenissen is een vermanende. Algemeen wordt aangenomen dat ze de toestand weerspiegelen van de jonge christelijke gemeente die problemen heeft met het nog steeds niet volop uitbreken van het Koninkrijk van de hemel. En hoe ze zich onder de dan gegeven omstandigheden moet gedragen. Een gelijkenis van het Koninkrijk van de hemel moet de hoorders waarschuwen zich te bekeren, zich diacoonaal op te stellen,<sup>344</sup> zich bewust te zijn van het afleggen van verantwoording voor het bestaan en ook voor de komst van het Koninkrijk. Van dat laatste getuigen met name de gelijkenissen van de talenten en de ponden.

Gelijkenissen willen ook troosten over het duren van het lijden zolang het Koninkrijk uitblijft. Jezus weerstaat doorgaans de verleiding om apocalyptici van zijn tijd te volgen in het breed uittekenen van de catastrofe die ermee gepaard gaat en het berekenen van de startdag.

Deze begrippen hebben in de Bijbel vrijwel altijd een duidelijke toekomstlading. Maar zoals de berichtgeving over zijn eerste optreden in de synagoge te Nazareth laat zien, is er een duidelijk verband met het (toenmalige) heden omdat Jezus verkondigt: ‘Vandaag hebben jullie deze woorden in vervulling horen gaan’.<sup>345</sup> Dat wil dus zeggen dat er ook een lijn is waarop het koninkrijk al gerealiseerd is.

Maar door de toevoeging ‘hemels’ of ‘van God’ onderscheidt dit Koninkrijk zich van alle andere mogelijke; zeker van de aardse koninkrijken en regimenten. Maar het gaat daarbij niet aan het (regiem van het) hemels Koninkrijk als onaards voor te stellen. Kittel wijst erop dat het niet uit natuurlijke ontwikkeling van aardse verhoudingen ontstaat, maar door (reddend) ingrijpen van Gods kant.<sup>346</sup> In een volgend hoofdstuk over de regie van God moet aan de orde komen of ingrijpen van God niet principieel inclusief de inbreng van de mens is.

Over het ‘Koninkrijk van God’ is eigenlijk alles gezegd met het gegeven dat het Koninkrijk ‘van God’ is. Nadere invulling is er nauwelijks. Wel verstaan we heel Jezus’ leven en verkondiging als nadere duiding ervan. Hoofdtrek van de verkondiging van het Koninkrijk voor de hele wereld (en niet slechts voor een natie als Israël) is bij Jezus c.s. dat het ‘nabij’ is, komt, gekomen is en dergelijke.

344. Matteüs 24:45 e.v. En Hoofdstuk 25.

345. Lucas 4:21.

346. Kittel TWNT band I p. 582/3.

In de brieven verschijnt het begrip ‘koninkrijk’ een keer of twintig. Vrijwel altijd is dan het gedrag van de gemeenteleden (n.b. in de historie van lijden en kwaadwillige bejegening door God weet welke machten) in het geding. Het begrip Koninkrijk is de maatstaf waaraan je gedrag gemeten wordt. Bepaalde ondeugden zijn daarin onbestaanbaar. Dat gedrag wordt gekenmerkt door dienst aan God, maar ook door dankbaarheid voor de bevrijding in Christus Jezus. Het onderscheidt van niet gelovigen.

### *Wederkomst / dag van de heer / einde der tijden*

In de Bijbel is er nog een ander veld van woorden dat zich bezig houdt met grote veranderingen van boven persoonlijk formaat. Dan draait het om gedachten over een dichtbijge of verre toekomst waarin de aanpak van het onrecht centraal staat. Dat kan lopen van drastische vergelding tot en met het uitroeien van het kwaad zelf. Het gaat gepaard met grote benauwdheid die over moet gaan in een heilstijd.

Niet vergeten moet worden dat het kwaad en het lijden in zekere zin het bestaan als ‘gezegend’ schepsel blokkeren of in andere woorden: ze verduisteren de incarnatie waarmee God zich zelf in beeld gebracht wil zien. Er is dus meer aan de hand dan dat het lijden pijnlijk en jammer is voor de mensen. Er is in de Bijbel een lijn van denken en verwachten die uitvoert boven het zogenaamde heilsindividualisme.<sup>347</sup>

Op de achtergrond ervan is wel duidelijk herkenbaar het rechtsgevoel van de mens dat het kwaad niet eeuwig ongestraft mag blijven.

Ik zal me hoofdzakelijk richten op de redevoeringen van Jezus over de zogenaamde ‘laatste dingen’. Maar ik laat dat vooraf gaan door een schets van hoe het Eerste Testament met deze thematiek omgaat. Jezus staat met zijn redevoeringen in een traditie die door de kleine en grote profeten op gang is gebracht.

### *Eerste Testament over Dag van de Heer, Wederkomst*

Met name rond en in de ballingschap van de 6e eeuw voor Christus is in de joodse traditie literatuur ontwikkeld die zich bezig houdt met begrippen als ‘het gericht’, ‘de dag (des Heren)’, het ‘laatst der dagen’ of ‘het einde’ zonder meer. Het zijn geen vrijblijvende ontologische bespiegelingen. Het is een oproep om zich te bekeren van voornamelijk sociale misstanden. Het gaat ook om concrete slachtoffers terwille waarvan de misstanden opgeruimd worden; terwille van de gerechtigheid; terwille van de geloofwaardigheid van God zelf ook. Want de bozen mogen niet vrij uit gaan. Dat blijft ook

---

347. Daar waarschuwt ook Paus Benedictus XVI tegen in zijn Encycliek ‘Spe Sali’ van advent 2007. Hij zegt onder andere dat ‘de mens God nodig heeft anders is hij hopeloos’, gezien de overweldigende ervaring van ellende, leegheid en strijd. Een hoop die niet vervuld kan worden door het moderne vooruitgangsgeloof dat het Rijk van God wil vervangen door het Rijk van de mens met zijn vrije beslissingen en enorme vaardigheden, maar dat wordt geen ‘wereld voor allen’.

overeind als het volk Israël zijn onheil door eigen schuld over zich gehaald heeft.

Centraal aangesprokene is het volk Israël als ‘apart volk’ met zijn politieke en godsdienstige leiders. De profeten kaarten de morele en sociale crisis van het eigen volk aan, en stellen dat die bestraft en gewroken zal worden met catastrofes van zeer zware lading en grote omvang. Die catastrofes bestaan uit ziekten, militaire nederlagen, deportatie, armoede en milieurampen. Zich verschuilen achter heilige huisjes als de tempel is er dan niet meer bij.<sup>348</sup> In deze crisis is ook de geloofwaardigheid van ‘het project uitverkoren volk’ in het geding. De ultieme bestaansrede van het volk van God is gelegen in het breken met het geweld van de sterkste en het regiem van de goddeloosheid. Vandaar dat het oordeel begint bij ‘het Huis van God’.<sup>349</sup> Fundamenteel is hierbij de gedachte dat God zo niet in beeld gebracht wil zijn door zijn volk, door zijn mensen.

Deze prediking verwijst dan soms naar gebeurtenissen die nog min of meer als historisch te achterhalen zijn, maar in andere gevallen gaat het om omstandigheden die niet thuishoren bij de fysieke en historische werkelijkheid zoals wij die nu kennen.

Er zijn profeten die het daadwerkelijk uitbreken van het strafgericht in de nabije toekomst schilderen;<sup>350</sup> en andere die daarbij een verder weg liggende toekomst op het oog hebben. Er zijn profeten die zich beperken tot het volk Israël zelf; dan is er soms de onderliggende gedachte dat een snelle bekering het onheil nog kan afkeren;<sup>351</sup> of ook wordt de verwoesting van Jeruzalem en de ellende van de ballingschap als de grote zuiverende straf gezien waarna herstel kan en zal komen.<sup>352</sup>

Verschillende schrijvers in de Bijbel spreken in termen van ‘einde van de tijd’ of ‘einde van alles’. Maar het heeft dan steeds veel meer van een alles beslissende fase dan een ‘uit de tijd’ raken van de tijd.

Het boek Daniël, waarvan men aanneemt dat het geschreven is onder de indruk van hevige onderdrukking van het volk Israël, is royaal met de indrukwekkende gebeurtenissen aan het einde van de tijd bezig: dan gaan enorme politieke machten het begeven en wordt het leven der eenvoudigen weer vlot getrokken. Het accent ligt op de dramatiek van het tijdsgewricht, niet op de datum. Maar in Daniël 12:13 lezen we iets heel persoonlijks: ‘Maar jij, ga het einde tegemoet. Je zult te ruste gaan en aan het einde van de dagen opstaan om je bestemming te bereiken’. Dergelijk denken vinden we terug in de eerste brief van Petrus.

Maar dan is ‘einde’ een belofte van duurzaam heil en een terminus technicus geworden voor het aanbreken van het grootse bestaan waarop men gehoopt

---

348. Micha 3:11.

349. Amos 9 is te noemen. Maar ook Hosea 5 en Jeremia 11. Vergelijk 1Petrus 4:17.

350. Ezechiël 7.

351. Joël 2.

352. Jeremia 30.



heeft en waarvoor men ook als gelovigen alle mogelijk lijden doorstaan heeft.<sup>353</sup> Als terminus technicus valt ook de uitdrukking ‘voltooiing van deze wereld’ te noemen, die een paar maal bij Matteüs gebruikt wordt.<sup>354</sup> Als zodanig brengt deze voltooiing juist een nieuwe epoeche op gang, zoals uitgedrukt in Efeziërs 1:9 ‘(God heeft)...dit mysterie onthuld: zijn voornemen om met Christus de voltooiing van de tijd te verwezenlijken en zijn besluit om alles in de hemel en op aarde onder één hoofd bijeen te brengen, onder Christus.’

Er is ook gerichtsprofetie tegen (vijandige) volken rond Israël, en zelfs de hele aarde kan in een chaotisch gericht terecht komen. Ook is een veel voorkomende gedachte dat het de vreemde volken zijn die een rol spelen als instrument om de straf te voltrekken.<sup>355</sup> Toch is het adres van de profetieën tegen de andere volken vooral het volk Israël zelf: zowel voor wat betreft troost als vermaan.

### *Redevoeringen van Jezus over de ‘laatste dingen’*

Tegen deze achtergrond zijn de redevoeringen van Jezus over de ‘laatste dingen’ geplaatst, zoals ze te vinden zijn in Matteüs 24, Marcus 13 en Lucas 21.<sup>356</sup>

In Matteüs 24:3 valt de term ‘voltooiing van deze wereld’. Die wordt te berde gebracht door de leerlingen. Jezus begint er niet zelf over. Ze vragen niet waar het in die voltooiing inhoudelijk om gaat, maar vragen een herkenningsteken. Dit is geen blote nieuwsgierigheid, want de vraag is geladen met de bezorgdheid om zich erop voor te kunnen bereiden.

We horen er wellicht ook een vraagstelling in van de gemeente van enige tijd later. Die gemeente merkt dat een terugkeer van Jezus (wat men zich daar ook bij voorgesteld heeft) op zich laat wachten; of de gemeente heeft gemerkt dat de verwoesting van Jeruzalem al wel heeft plaats gevonden, maar dat die niet omgezet is in wereldvoltooiing.

De schrijver Matteüs heeft het thema ‘voltooiing van de wereld’ keurig literair voorbereid. Hij vertelt eerst van een heel simpele gebeurtenis waarbij het zicht op de tempelgebouwen de bewondering van de leerlingen heeft gewekt. Daar volgt de wat harde reactie van Jezus op dat dat allemaal verwoest gaat worden. Dan vragen de leerlingen door: wanneer dat te gebeuren staat. Zij koppelen daar echter vervolgens de vraag naar het teken van ‘uw

---

353. ‘Het einde van alles’ wordt 1Petrus 4:7 gebruikt om de oproep tot bezonnen leven te onderstrepen.

354. Zie ook bij de bespreking van de redevoeringen van Jezus over de laatste dingen hierbeneden.

355. Joël 3. Jesaja 24. Het boek Rechters kent die instrumentele rol van vijandige volken ook.

356. Lucas heeft in Cp 17 nog een eschatologisch aandoende tekst. Het is een niet-polemisch gesprek met Farizeeën; Jezus ziet het Koninkrijk der hemelen binnen hun bereik liggen. Gevolgd door een toezegging aan de leerlingen: het zal in jullie tijd niet plaatsvinden. Wanneer dan wel, blijft onkenbaar.



komst’ en de ‘voltooiing van de wereld’ aan. De suggestie is dat dat in hun visie allemaal bij elkaar hoort of samenvalt. Het wordt niet als een verbluffend unieke visie gepresenteerd; dus zal het voor wie een joodse achtergrond heeft wel tot op zekere hoogte gemeen goed geweest zijn in die tijd om zo te denken. Horen we wellicht in de versie van Matteüs de verbijstering van joden: verwoesting van de tempel valt in de categorie voltooiing, einde van de wereld; dat kan toch niet!?

Marcus en Lucas hebben een eigen opzet. Bij Marcus vragen vier (met name genoemde) leerlingen door op het plaatsvinden van de verwoesting van de tempel. Zij spreken niet, zoals Matteüs over ‘voltooiing van de wereld’. Lucas heeft zich aan de oorspronkelijke vraag gehouden: de leerlingen waren benieuwd naar de verwoesting van de tempel. Maar allen beperken zich tot ‘wanneer’ en laten de leerlingen niet over de inhoudelijke betekenis van de ‘voltooiing van de wereld’ vragen. Dat klinkt alsof die niet ter discussie stond.

Nu lijkt Jezus niet in te gaan op de specifieke vraag naar tijd en teken van de verwoesting van de tempel.<sup>357</sup> Ook in Handelingen 1 geeft Hij aan niet over extra informatie te beschikken. Hij spreekt over oorlogen en rampen algemeen. Daarin ontlopen de verschillende evangelisten elkaar niet zo veel, en men herkent er gemakkelijk de profeten uit het Eerste Testament in. En ze gaan ook gelijk op met de gedachte dat ondergang en ramp niet het einde zijn, maar doorgangsfase naar behoud; behoud waar Lucas dan aan toevoegt: ‘van uw leven’.

De redevoeringen hebben onmiskenbaar een toon van pastoraal vermaan voor de hoorders/lezers: goddeloos gedrag is dodelijk! In de bekende passage van Matteüs 25:31 – einde wordt de christelijke levenshouding ‘naar het einde toe’ integraal als diaconaal gekenschetst. De diaconale houding is de houding om er door te komen.

Bij de evangelist Johannes vinden de meeste uitleggers geen ‘rede over de laatste dingen’.<sup>358</sup> Hij zal wel (in grote lijnen) op de hoogte geweest zijn van de aanpak van de andere evangelisten. Maar hij besluit een eigen weg te gaan en een dergelijke rede weg te laten. Minstens zo opvallend is in het Johannesevangelie het veelvuldig voorkomen van het thema ‘eeuwig leven’. Den Heyer<sup>359</sup> trekt terecht de conclusie ‘dat de eschatologie van het evangelie naar Johannes veelal gekarakteriseerd wordt als ‘gerealiseerde eschatologie’, de toekomst is realiteit geworden’. Met andere woorden: Johannes is in zijn evangelie vooral bezig met de gedachte dat het ‘eeuwig leven’ al realiteit is geworden in wie gelooft en in de liefde en in het licht leeft.<sup>360</sup> Dat absorbeert vrijwel alle licht dat bij anderen ook valt op de ‘laatste dagen’.

Toch is ook zijn evangelie vertrouwd met vragen over de toekomst. Zo treffen we het thema van komende verdrukking van de leerlingen aan in 16:2.

357. Bij Lucas komt Jezus daar wel op terug in 21:20-24.

358. Met min of meer als uitzondering een gedeelte als 5:28 e.v.

359. In Baarlink(red.) (1989) p. 157.

360. Zie ook Kittel TWNT Band II p. 872 e.v.

En in 16:8 gaat het onder andere over ‘oordeel’. Maar dan als werk van de komende Trooster, en nog niet direct gekoppeld aan een wereldeinde. De thematiek van wederkomst van de Zoon des mensen lijkt opgenomen in 16:16, en 22 na een korte tijd zien ze Jezus met vreugde weer. De vragen die de leerlingen dan onderling stellen lijken verwant met de vragen van de leerlingen bij de synoptici naar het wanneer van de toekomstige dingen. Jezus gaat er op in en gebruikt dan het beeld van de barende vrouw dat we ook in de redevoeringen bij de andere evangelisten tegen komen.

De uiteindelijke reactie van de leerlingen is opmerkelijk, vers 29. Terwijl Jezus nog zegt dat Hij in beelden spreekt en dat die methode pas later terug genomen wordt, vinden de leerlingen dat Hij nu zonder beeldspraak gesproken heeft. Een zekere geheimzinnigheid blijft echter hangen.

Ook de brieven die op naam staan van Johannes leveren een tekst die onze opmerkzaamheid zeer waard is. Die luidt: ‘Geliefde broeders en zusters, wij zijn nu al kinderen van God. Wat we zullen zijn is nog niet geopenbaard, maar we weten dat we aan hem gelijk zullen zijn wanneer hij zal verschijnen, want dan zien we hem zoals hij is. Ieder die dit vol vertrouwen van hem verwacht maakt zich rein, zoals ook Jezus rein is’.<sup>361</sup>

Er bestaat geen enkele onduidelijkheid over de strekking: een oproep tot moreel zuiver gedrag van de gemeenteleden. Toch stip ik een paar details aan.

Genoemde Johannes gebruikte de uitdrukking ‘kinderen van God’ al in vers 1. Zowel daar als in vers 2 zal er een erenaam of -titel voor de leden van de gemeente mee bedoeld zijn. Men kan denken dat die titel hun toegekend wordt door de Vader (zo is wel de suggestie in vers 1) maar het kan zeer wel zijn, dat men elkaar ook onderling zo betitelde. De parafrase van vers 1 kan dan zijn: ‘Wat is het geweldig dat de Vader ons zijn liefde heeft gegeven; het geheim van die naam ‘kinderen van God’ is dat geschenk van Zijn goddelijke liefde’.

Die naam is al in 2:29 voorbereid want daar staat dat ‘wie de gerechtigheid doet uit God geboren is’. Dat maakt duidelijk dat we ‘kinderen van God’ zijn doordat we de gerechtigheid doen. Geen loze titel, dus. Wel een kwestie van gedrag. En de schrijver vindt het belangrijk daar aan te herinneren, omdat in de dagen van de lezers er anti-Christenen rondlopen die de weteloosheid doen.

Maar het blijft een titel die slaat op de tijd waarin de lezers leven.<sup>362</sup> En vervolgens laat de schrijver hen meedenken over een toekomstige tijd. De gedachte is dat er dan van alles kan veranderen. Het is nog niet geopenbaard wat we zullen zijn, en welke titel of benaming daar bij hoort. We weten nog niet hoe mensen zoals de gemeenteleden er straks voor zullen staan en het best getypeerd kunnen worden. En we weten dan ook nog niet hoe toekomstig gedrag dan hoort te zijn.

361. 1Johannes 3:2.

362. Ik verschil daarin van mening met Michl (1969) die de hele brief heel duidelijk vindt slaan op de leer van de Kerk (hoofdletter van hem!) van alle tijden. P 249.

Zou Johannes een geheel theoretische kwestie aansnijden? Ik denk het niet. Er zal een vraag vanuit een gemeente achter zitten. Johannes zal hier m.i. reageren op een gevoel in de gemeente dat zo’n term ‘kind van God’ toch wel erg mysterieus blijft. Is daar wel alles mee gezegd over ons? En wat zegt het dan wel over ons? Valt daar niet meer duidelijkheid over te scheppen?

Er zijn wel verschillende antwoorden mogelijk op die vragen, maar Johannes zegt hoofdzakelijk: we weten het niet. Johannes roept zelfs met de invoer van andere onbekende grootheden nieuwe vragen op. Hij zegt namelijk dat ooit openbaar zal worden ‘dat we aan hem gelijk zullen zijn, wanneer hij zal verschijnen, want dan zien we hem zoals hij is’. Drie op zich onduidelijk gedefinieerde grootheden: ‘aan hem gelijk’, ‘verschijnen’, ‘hem zien zoals hij is’.

Wat we niet weten is hoe we er straks aan toe zullen zijn, maar wat we wel weten, aldus de schrijver, is dat er iemand zal openbaar worden (NBV), en dan kantelt er iets bij ons, want dan zullen wij aan hem<sup>363</sup> gelijk zijn. Dat betekent dus dat we nu niet aan die komende gelijk zijn, c.q. dat we die nu niet zien zoals hij is.

De schrijver voorziet of gelooft dus een grote verandering. Op zijn minst wijst hij erop dat de huidige ervaring van kind van God zijn niet hetzelfde is als straks ‘hem gelijk’ zijn. Daar moet het nog naar toe ontwikkelen, of dat moet er nog voor in de plaats komen, als een volgende fase.

Mijn interesse ligt vooral bij de vraag wat er dan verandert aan ons, op dat wendpunt wanneer hij komt? Er is blijkbaar aan de huidige toestand van de gemeenteleden die getypeerd zijn als ‘kinderen van God’ iets van voorbijgaande aard. Er is een overgang dus van ‘kinderen van’ naar ‘gelijk aan hem’.

Alleen afgaand op de woorden lijkt de verandering erin te bestaan dat we ‘vergoddelijkt’ of ‘verchristelijkt’ zullen worden. Daarmee zou de schrijver geheel buiten de (joods-) christelijke sfeer komen.<sup>364</sup> Daarentegen komt men verder met Berkouwer die benadrukt dat het bij die gelijkheid de gelijkheid van de ‘kinderen van God’ betreft.<sup>365</sup> Het is dus niet als een ontologische uitspraak te verstaan, en ik duid dit ‘gelijk worden’ als ‘meer beeld van God worden’.

Ik wijs er ter afronding nogmaals op, dat Johannes een en ander te berde gebracht heeft in het kader van een aansporing om zich rein te maken, zoals Jezus<sup>366</sup> rein is.

---

363. De NBV schrijft ‘hem’ hier zonder hoofdletter itt NBG51.

364. Bij 2Petrus 1:4 ‘opdat U deel zou krijgen aan Gods eigen wezen/goddelijke natuur’ spreekt de Internationale Commentaar op de Bijbel van ‘zonder parallel in het Nieuwe Testament’ (dl II p. 2112.) Bedoeld is wel een levenspositie volstrekt tegenovergesteld aan die van ‘de wereld’. Moreel vermaan dus; geen speculatie over metafysisch bestaan.

365. Berkouwer (1957) p. 109.

366. De vertalers van de NBV hebben in 1 Johannes 3:3 de persoon die zal geopenbaard worden dus gezien in Jezus, wiens naam in de Griekse grondtekst niet staat. Er is geen handschrift bekend dat de naam wel heeft.

### *Nieuwe hemel en nieuwe aarde*

Niet alleen de term ‘Koninkrijk van God’ heeft inhoudelijk te maken met de gedachte aan een verandering naar een of andere vorm van ‘eeuwig’ leven. De Bijbel is met die thematiek ook bezig als er gesproken wordt van ‘een nieuwe hemel en een nieuwe aarde’. Ook dan is de scopus zeer nadrukkelijk dat daar mensen zullen leven die op een of andere wijze aan ons verwant zijn, ja dat kunnen wij zelf zijn in een bestaan dat ‘na de dood’ doorgaat, maar dat houdt dan een enorme verandering in ten opzichte van het bestaan waarin we ons nu bevinden.

In de term ‘nieuwe hemel en nieuwe aarde’ hebben we te maken met een parallel of tegenhanger van de schepping van hemel en aarde in Genesis 1. De uitdrukking komt al bij de profeet Jesaja voor in de verzekering van God: ‘Ik schep een nieuwe hemel en een nieuwe aarde’.<sup>367</sup> Los van elkaar komen nieuwe hemel en aarde niet voor; alleen als vast koppel. De vertalingen hebben afwisselend meervoud en enkelvoud voor hemel, terwijl het Hebreeuws toch in beide gevallen meervoud heeft. Ik houd het erop, dat het in deze profetieën niet om een kosmisch gebeuren in een uiterst verre onbekende toekomst gaat, omdat ze gericht zijn op de terugkeer uit de ballingschap, waartoe het Joodse volk bemoedigd wordt. Als zodanig is deze tekst dan voor mijn onderwerp van minder belang. Ik richt mijn aandacht nu op twee gedeelten, resp. uit Romeinen en Openbaring.

### *Romeinen 8:18 – 30*

Eerst stel ik vast dat de verzen die de schepping ter sprake brengen onderdeel zijn van het gedeelte dat met vers 18 begint en dat loopt tot en met vers 30 in eerste instantie.<sup>368</sup> Dit gedeelte zit ingeklemd tussen twee maal het woord ‘verheerlijking’ (NBG51) of ‘luister’ (NBV).<sup>369</sup> Die verheerlijking heeft een notie van toekomst; daar gaat het nu in die twaalf verzen over. Met andere woorden: toekomstige heerlijkheid; en eerst beziet Paulus die luister vanuit het totaalperspectief van de schepping. Het lijden van wie of wat dan ook wordt naar de visie van Paulus gepareerd met de toekomstige heerlijkheid waar de schepping als geheel naar uit ziet. Hij legt hiermee een basis voor de uiteindelijke conclusie van overwinnaars (vers 37). Wij mensen hebben geen schijn van kans op overwinning als die schepping niet als totaal een luisterrijke plaats wordt.

Toch is het vreemd, dat hij al snel het thema schepping weer verlaat, zo te zien. Feitelijk heeft hij het slechts in vers 19, 20, 21, 22 en 23a over de

367. Jesaja 65:17. Iets anders Jesaja 66:22.

368. In de verzen 31 tot en met 40 trekt Paulus de conclusie hieruit: leef als overwinnaars.

369. Respectievelijk vs 17/18 en 30. Dit begrip fungeert als tegenovergestelde van ‘slavernij van het verderf’.

schepping.<sup>370</sup> Hij had deze verzen over de schepping wel weg kunnen laten. Hij had kunnen zeggen: ‘het tegenwoordige lijden van de mensen weegt niet op tegen de heerlijkheid die over ons geopenbaard zal worden’ en dan vervolgen met vers 23b: ‘wij die de Geest als eerste gave hebben ontvangen zuchten .....’. Om vervolgens toch op hetzelfde punt uit te komen van de (door de gave van de Geest) gegarandeerde overwinning.

Het thema schepping is geen zelfstandig thema; zo veel is dan wel duidelijk. Paulus is met een pastoraal thema bezig; bemoediging voor het leven van de gemeente, waarbij een kritische toon niet ontbreekt.

Vanaf vers 23b legt Paulus uit dat wij mensen dat perspectief van de hele schepping, waarover het in de verzen 19-23a gaat, op onze eigen manier hanteren. Wij zuchten mee in dat totale zuchten van de schepping, dat geladen is met uitzien naar, verwachten van ‘luister’, maar op onze eigen menselijke wijze. En kenmerkend voor de menselijke aanpak ervan is, dat wij mensen de eerste aanbetsing ervan: de Geest, al in bezit hebben.<sup>371</sup> Wij zuchten dus op onze eigen wijze. In dat zuchten gaat het dan volgens Paulus om het verlangen dat ons lichamelijk bestaan een bevrijd bestaan zal zijn.

Al is de schepping geen zelfstandig thema, toch zegt Paulus er wel dingen over die voor mijn thema van belang zijn. Daarvoor moeten we onze aandacht richten op vers 20. Daar zegt Paulus dat de schepping ‘ten prooi is aan zinloosheid’. Het grote motief voor de schepping om er ‘naar uit te zien dat openbaar wordt wie Gods kinderen zijn’ is dat die zinloosheid er ooit uit zal zijn; en dat is dringend nodig.

Paulus spreekt zich niet duidelijk uit over aan wie of wat de schepping die zinloosheid te danken heeft. Paulus zegt ook niet dat schepping zinloos is in de zin dat de onderdelen van de schepping niet meer functioneren. Ook na de zondeval van de mens werkt de zwaartekracht nog als vanouds, zelfs aan de andere kant van de aarde; water heeft nog de functie om te stromen en de wetten op de chemische reacties gelden nog exact als te voren. Het wrede gedrag van sluipwespen is gewoon doorgegaan.

In welke zin is dan de schepping aan de zinloosheid onderworpen? Het moet te maken hebben met de pijn waarvan in deze perikoop sprake is. Paulus spreekt niet in abstracte zin over richting of doel of zin van de kosmos of zo. Hij gebruikt in vers 20 het Griekse woord ‘mataiotes’ dat heel erg Hebreeuws georiënteerd blijft in het Tweede Testament. Kittel beschouwt het als een commentaar op het spreken van Prediker over ijdelheid en onontwikkeld leegte.<sup>372</sup> Maar in tegenstelling tot deze Prediker die stelt dat je niet boven die ‘lucht en leegte’ uit komt, komt Paulus in vers 21 met de wending dat de schepping wel degelijk van ‘de slavernij van de vergankelijkheid’ ooit

---

370. Misschien is de uitdrukking ‘het lijden van deze tijd’ in vers 18 ook wel breder bedoeld dan slechts het lijden van de mensen. Zeker wij modernen spreken van het lijden van de dieren en planten: hun lijden kon wel eens het grootst zijn ook, omdat zij ‘er geen woorden voor hebben’.

371. Paulus laat hier niet merken, dat die Geest de hele schepping al doortrekt.

372. Cf Kittel TWNT s.v. NBV vertaalt resp zinloosheid en vergankelijkheid.

af zal komen. Het valt op dat hij hier dan niet meer dat woord ‘mataiotes’ gebruikt, maar ‘phthora’, verderf. Wel heeft hij het blijkbaar over iets, dat er uit kan en zal. Hij heeft ook al aangegeven dat het om een element gaat dat erbij gekomen is. Het gaat niet om een algemene aan de schepselen klevende vergankelijkheid in de zin van een beperkte houdbaarheid of een algemene lichtheid van het bestaan, neen er is sprake van een opgedrongen vergankelijkheid.<sup>373</sup> Dat kan in mijn opinie slechts op conto van de mens komen.<sup>374</sup> Zinloos maken is een menselijke categorie: je moet er mens voor zijn.

Het lijden waarvan sprake is, blijft voortduren zolang de mensen niet als (echte) kinderen Gods openbaar worden; dat wil dus zeggen: totdat de mens terug komt op zijn ‘verzinlozing’ van alles. Het zuchten van de schepping heeft dus ook een aanklagende notie. De schepping werd tot bastaard schepping gemaakt; geperverteerd.<sup>375</sup>

Dat is veel zeggend, en daarom kunnen deze verzen duidelijk niet gemist worden in Paulus’ betoog. Paulus zet ze voorop als hij het over de hoop van de mensen wil hebben. Het zuchten van de mensen is niet vrijblijvend. Zij zijn niet de enigen die lijden. Hun lijden is niet het enige wat van belang is. Hun uitzien mag zich niet beperken tot mensenwensen. Je mag niet uitzien naar een overwinning voor gelovigen terwijl de schepping nog (verder) vergaat.

Zodoende heeft het hele betoog van Paulus ook een vermanende laag.

De term ‘Nieuwe schepping’ komt in de Bijbel niet voor als term voor een alternatief voor of na de huidige wereld. Wel is het een aanduiding voor (het gedrag en de spiritualiteit van) een gelovige mens.<sup>376</sup>

### *Openbaring 21 en 22*

Van het zeer bekende Bijbelgedeelte over een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, Openbaring 21 en 22, mogen we eigenlijk niet veel verwachten voor het thema van deze studie. De taal is er te muzisch voor. Het slaat te weinig op het fysieke bestand van aarde en hemel.

Maar het is duidelijk dat deze hoofdstukken wel over een grote verandering spreken die in het verschiet ligt. Mij interesseert nu waar die verandering in bestaat.

In de eerste plaats nieuw in de zin van ‘in de plaats van’. Het klinkt bijna administratief in 21:1 ‘Want de eerste hemel en de eerste aarde zijn voorbij’. Een tweede stel is nu aan de beurt. Dan wordt er niets meer gezegd over die andere hemel en aarde. Dat is vreemd. Want van tweeën één: óf die nu

373. Het nu archaïsche woord ‘verderfenis’ uit de Statenvertaling had daar meer van over gehouden dan de modernere vertalingen.

374. Er zijn uitgaven van NBG51 die Hem met hoofdletter afdrukten in vers 20. Maar de Kanttekenaren schrijven het al op naam van de zondige mens.

375. Misschien wordt dit Bijbelgedeelte wel te veel op begrafenissen gelezen en te weinig op bidstond voor gewas en arbeid.

376. 2Korintiërs 5:17 en Galaten 6:15.

gekomen aarde en hemel zijn alleen nog maar ‘meer van hetzelfde’, dan kan de schrijver terecht nadere specificatie weg laten, maar dan zijn ze blijkbaar toch niet zo nieuw, óf ze zijn wel geheel nieuw en de schrijver laat het geheel open waarin dat nieuwe dan wel bestaat.

Men kan ook lezen dat de ziener de nieuwheid van deze andere hemel en aarde aan wil geven door te gaan spreken over ‘de heilige stad, het nieuwe Jeruzalem’. Dat is het andere aan de nieuwe hemel en aarde dat ze (weer) getypeerd worden door ‘Gods woonplaats onder de mensen’ (vs 3); nader gezegd door de luister van de heilige stad.

Vermeldenswaard is wel dat de tekst van vers 4 gelezen schijnt te zijn, toen tijdens de Oktoberrevolutie van 1917 een rode patrouille een kerk in Riga binnenviel, waar de liturgie gevierd werd. Een soldaat voegde aan de lezing toe: ‘Heden is dit woord in vervulling gegaan’.<sup>377</sup> Zo concreet heeft de Russische Revolutie c.q. een revolutionair deze profetie willen verstaan. Maar hoe ver gaat de theologie daar in mee?

Als de stem van de troon dan betuigt: ‘Alles maak ik nieuw’ krijgen we geen uitgebreide uitleg over die nieuwheid. Maar een herstelde relatie God – mensheid hoort er wel bij (vs 5). En de schanddaden die aangeduid worden in vers 8 horen er niet thuis.

Raadselachtig blijft het, dat in 21 : 17 ‘gewone mensenmaat, ook engelenmaat is’. Het klinkt aanvankelijk alsof de nieuwe wereld ook ‘compatibel’ is met de oude vertrouwde van de mensen. Maar de nieuwe wereld wordt fysiek weer geheel onverstaaanbaar voor ons, als vers 23 (en 22:5) aangeeft dat ‘De stad het licht van de zon en de maan niet nodig heeft’. Daarmee wordt het tamelijk abstract en dichterlijk: licht dat geen ons bekende fysieke bron nodig heeft, maar een bron heeft in de Here God. We kunnen ons daar exact niets bij voorstellen, behalve dat het niet over het ons bekende licht als fysiek verschijnsel gaat. In geen geval betekent het dat aan duisternis gedacht moet worden. Het wekt de indruk van super feestelijk licht te zijn. Ook de inbreng van de koningen der volken in de stad, waarvan sprake is in 21:24 en 26 wordt door commentatoren gezien als een aanwijzing van een zekere continuïteit tussen de nieuwe wereld en de huidige. Ik ga niet dieper in op de kwestie wat die inbreng precies in kan houden.<sup>378</sup> Er staat niets over. Het is niet eens zeker dat het meer is dan een literaire wending. Het klinkt te veel zoals lofverheffing in de psalmen kan klinken: ter ere van een groot Koning als God brengen allerlei machten en krachten grote geschenken. Dan zegt het dus meer over Gods grootheid, dan over zaken uit deze aardse bedeling die mede vorm zullen geven aan een volgende.

Hoofdstuk 22 levert nog de volgende aandachtspunten.

Je zou haast uit vers 2 concluderen dat er geen eind aan ziekte is gekomen, omdat er staat dat ‘De bladeren van de boom de volken genezing brach-

377. Oosterhuis (1984) p. 323.

378. Het heeft ook te maken met de mens die zelf uit kan maken, wat zijn inbreng zal zijn. In het hoofdstuk over de regie van God en mens zal dat meer aandacht krijgen. Dat staat los van uitvoerige exegese van dit gedeelte.



ten’.<sup>379</sup> Als er nog genezing nodig is tegen voorkomende kwalen is dat wel contra de geest van 21:4 en alle voorstellingen die in de Christenheid de ronde doen. Misschien betreft het hier de vrome voorstelling, dat de in de nieuwe wereld van de heilige stad aankomende ‘emigranten’ nog allerlei blutsen en deuken hebben overgehouden van het aardse leven en dat die natuurlijk geheeld zullen worden.<sup>380</sup>

Met de afschaffing van dag en nacht (vs 5) zou een oerritme afgeschaft zijn. Fysisch-technisch zou dat op een enorme wijziging duiden. En ik ken geen voorbeelden van commentaren die er iets anders dan beeldspraak in zien. Wel schijnt Duchrow<sup>381</sup> aan iets fysieks te denken.

Dergelijke profetieën hebben mensen van verschillende tijden en plaatsen aangespoord tot zeer verschillende programmatische actie. Ik geef naast het voorbeeld hierboven van de Russische Revolutie de overtuiging van de Assemblee van de Wereldraad van Kerken te Uppsala 1968. Daar betoogde men dat wij mensen al overwinnaars zijn om de ‘nieuwe dingen’ nu al aan de schepping te laten ervaren. De beelden uit Openbaring gaan dan werken als vaandels waarachter men opgeroepen wordt. Kerken hebben dat ingevuld met diaconale en profetische programma’s tegen scheve maatschappelijke verhoudingen van allerlei soort. Een expliciete invulling of vertaling van de visioenen is daar blijkbaar niet bij nodig. Het is genoeg als de eigen verwachtingen eraan opgehangen kunnen worden.

### *Hoofdpunten uit de beide voorafgaande hoofdstukken*

1. Tot een definitie van de mens is het in de Bijbel niet gekomen. Wetenschappelijke belangstelling voor het verschijnsel mens als zodanig is er niet.
2. Met de schepping van de mens brengt God Zichzelf in beeld. Het is een eerste vorm van incarnatie.
3. De mens wordt van God uit bepaald.
4. Het niet vast te leggen ‘Beeld van God’ correspondeert op het gegeven dat God niet vast te leggen is.
5. De schrijvers van het Eerste Testament zijn niet bezig met de vraag of er ooit een andere mensensoort heeft bestaan. Ook is niet aan de orde of de mens naar een ander mensentype toe groeit.
6. Maar het is onbetwistbaar: de mens is niet onaantastbaar af of stabiel. De gedachte dat de mens wel stabiel zou kunnen worden komt niet op.

---

379. Het staat er misschien wel echt **boom**. SV,NBV Maar een boom aan weerszijden en dan ook nog eens in het midden van een plein is verwarrend. **Geboomte**, zoals in NBG51 was wel elegant.

380. NB het Lam, staande als geslacht, waarvan sprake is in Openbaring behoudt blijkbaar zijn wond.

381. Duchrow/Liedke (1989) p. 55 over de omvorming van de oer-ritmes uit de oude schepping, waar zij blijkbaar ook het sterven bij rekenen.



7. Volgens de Bijbelschrijvers lijdt de mens aan en onder het wisselvallig bestaan. Hij moet zich aanpassen, en is (vaak) in verzet. De veranderbaarheid is een problematisch gegeven.
8. In stevig contrast met de veranderbaarheid van de mens wordt de trouw van God beleden. Met als grote verandering de dood, die voor niemand halt houdt.
9. Maar God is anders. En daaruit ontwikkelt zich toch heel voorzichtig een lijn die groeiend optimisme vertoont. Terwijl vrijwel het hele Eerste Testament een leven na de dood nauwelijks in beeld heeft, zal het Tweede Testament openlijk van een eeuwig leven gaan spreken.
10. Het Eerste Testament start dus een geloof dat het veranderbaar zijn grote mogelijkheden met zich mee brengt. Niet in de laatste plaats omdat het bestaan op aarde als gezegend bestaan beleden wordt; sterfelijk en al.
11. In de scheppingsverhalen komt de afloop van het leven naar de dood niet als een zeer smartelijk ervaren gegeven naar voren. In de rest van de Bijbel wel, en daar ontstaat dan ook een verwachtingsvolle lijn van denken die uitkomt bij een totaal bestaan van een nieuw koninkrijk van louter positieve verhoudingen. Van boven individueel formaat.
12. Dergelijke toekomstvisies bij de profeten in het Eerste Testament zijn ook bedoeld om de tijdgenoten te troosten over bestaande ellende en ondergaan onrecht.
13. Op den duur wordt een aldus gewekt verlangen opgehangen aan een ver weg gelegen, niet te berekenen eindtijd van vrede en heelheid.
14. Onmiskkenbaar zetten de evangeliën Jezus ook op deze lijn. Jezus doet de beslissende dingen voor het Koninkrijk van die positieve toekomst. De hoop groeit.
15. Een belangrijke notie is daarbij dat de leerlingen medeverantwoordelijkheid voor de ontwikkeling van deze hoopvolle wereld gaan krijgen.
16. Visies van geleidelijke ontwikkeling van de huidige wereld naar de nieuwe van de toekomst botsen met visies die veeleer neer komen op een breuk tussen die twee.
17. Men kan zowel zeggen dat die toekomst al gerealiseerd is, als dat die nog (definitiever) aan moet breken na een niet te berekenen periode.
18. Het blijft onduidelijk of het hierbij wel data op een kalender betreft.
19. Met name rondom de Opstanding van Jezus en in hoeverre die een lichamelijke realisering krijgt, blijft heel wat oningevuld, en voor verschillende conclusies vatbaar. Een neiging naar vergeestelijking valt niet te ontkennen.
20. Er wordt in elk geval met de profetie van een grootse toekomst een zwaar accent gelegd op ander ethisch gedrag van de gemeente hier en nu.

21. De grootse toekomst gaat gelden als een alternatief voor het sterfelijk bestaan. Maar dat leven wordt door de Bijbelschrijvers althans niet nader ingevuld voor wat betreft fysieke (on)mogelijkheden.
22. Zij hebben zich de 'neutrale' functie van de dood in het stofwisselingsproces niet kunnen realiseren. De dood die in hun ogen door de Opstanding buiten werking wordt gesteld is de dood als vijand.
23. De Evangelisten kunnen er onmogelijk de hand opleggen wat er nu zo nieuw is aan de Opgestane Jezus en zijn lichamelijkheid. Ze kunnen er ook niets mee 'bewijzen'.
24. Hun verhalen geven aan dat het om een niet in bestaande categorieën weer te geven 'mysterie van opstanding' gaat dat echter geen verhin-dering blijkt geweest te zijn voor (massale) aansluiting bij de 'weg' van Jezus.
25. De lichamelijkheid van Jezus' opstanding als zodanig is geen los ge-loofsartikel geweest. Daarvoor moeten er van meet af aan te veel on-beantwoorde vragen mee gespeeld hebben. Hoe zeer dat geloof als vanzelfsprekend verondersteld mag worden bij dat alles is uit de evan-geliën niet op te maken.<sup>382</sup>
26. De Opstandings- en Hemelvaartsverhalen hebben de functie van een heerlijke afsluiting van de verschillende boeken van de schrijvers.
27. Maar het denken over het leven dat na of met de Opstanding ge-given is, komt nu pas goed op gang in de veel omvattende begrip-pen: 'Koninkrijk der hemelen, Nieuwe hemel en aarde, eeuwig leven'. Evenwel, in de Bijbel kregen ook die geen vaste, goed hanteerbare definitie.
28. Ondanks een groot aantal onbekende aspecten is het duidelijk dat de mensenidentiteit in het geding is. Soms vallen er termen die in de richting gaan van 'vergoddelijking en aan God gelijk worden'.
29. In een begrip als 'nieuwe hemel en aarde' ligt een niet mis te verstaan accent op de solidariteit van de mens met de rest van de schepping. De rest van de schepping lijdt ook, net als de mens. Met dit verschil dat de mens medeverantwoordelijk gesteld kan en zal worden voor onrecht en verzinlozing. Maar evenzeer voor de bevrijding van de schepping.
30. De nieuwe hemel en aarde die voorzien worden, betekenen niet een terugkeer naar een volmaakt gelukzalig oerstadium, waar alles mee begonnen zou zijn. Daarvoor is het Joodse geloofsdnken te zeer doortrokken van gevoel voor historie die voor ontwikkeling zorgt.
31. De ziener van Openbaring voorziet dat op een dergelijk vernieuwde aarde de mens waardevolle inbreng zal hebben.

---

382. Paulus snijdt het opstandingsgeloof wel aan in zijn zendingswerk. Zie Handelingen 17.

32. De Bijbelschrijvers kennen de veranderbaarheid van de mens dus duidelijk maar behandelen de problematiek van verandering van de mensensoort als zodanig niet of nauwelijks in fysieke termen.
33. Hier en daar lijken de verwachtingen van de grote veranderingen zich niet te verdragen met bepaalde fysieke eigenschappen van de huidige concreet bestaande mens.
34. Over hoe de oude situatie verandert naar de nieuwe, breekt men het hoofd niet zo zeer. De hele toekomstverwachting is dermate aan Gods initiatief te danken dat men er genoeg aan heeft dat mysterie ononderzocht te laten.

## Hoofdstuk 5. De mens als regisseur

### *Inleiding*

Ik pak nu de draad op bij de stelling dat God de mens serieus neemt: die mag Hem in beeld brengen. Dat zal de mens doen met al zijn capaciteiten: inclusief zijn technologisch vermogen om dingen en toestanden en uiteindelijk zich zelf te veranderen. Hoe ver gaat dat nu?

De schrijvers van de Bijbel hebben in het algemeen bij 'mens' gedacht aan de eigen tijdgenoten. Als ze bijvoorbeeld in de scheppingsverhalen terug kijken naar een oertijd worden er nauwelijks grote verschillen tussen de mensen van die lang vervlogen tijd en henzelf genoteerd. Er wordt niet eens gedacht in miljoenen jaren verleden tijd. Nog in het Tweede Testament denkt men naar de schepping terug in een zeer goed te overzien aantal generaties.<sup>383</sup> Ze hebben het er niet expliciet over, maar hun wijze van voorstellen suggereert dat het type homo sapiens vrijwel kant en klaar ter wereld is geschapen.

De vertellers beseffen wel dat er cultureel het een en ander verschilt. Verderend is de opmerking immers dat de mensen ooit zonder kleren toe konden. En er is het besef dat de techniek van tenten maken, smeden, muziek maken ooit onbekend was, en dat zelfs het 'aanroepen van de Heer' op een gegeven moment begonnen moet zijn. Om niet te zeggen 'ontdekt en geïntroduceerd'. Er is een melding van enorme hoge leeftijden bij mensen van vroeger; en dat er huwelijken plaats vonden met godheden. Dus helemaal hetzelfde is het niet. Maar erg groot zijn de verschillen niet. We horen er terloops van omdat het geen zelfstandig thema is, en niet in het kader van wetenschappelijke belangstelling staat.

Het is dan ook op voorhand niet te verwachten dat de Bijbelschrijvers aandacht hebben voor een mens die grote veranderingen aanbrengt in het bestaan van zijn soort. Alles komt de schrijvers immers nog in grote lijnen onveranderd voor. Maar desondanks kunnen we wel de vraag stellen of de mens in het algemeen veranderingen aan kan brengen op bepaalde onderdelen van het bestaan van mensen en hun wereld. Wat melden de Bijbelschrijvers van een zekere regie die de mens heeft? Zou er sprake kunnen zijn van een zekere regie die 'ingebouwd' is in de mens als schepsel? Zo ja, hoe ver gaat dat dan? En zo neen, wat wil dat dan zeggen voor de huidige stand van zaken waar de mens de facto een enorme invloed heeft tot op de meest fundamentele lagen van het leven? Dat zijn de vragen die mij hier bezig houden.

In eerste instantie is het Bijbelse antwoord op de vraag wie achter de kleine en grote veranderingen zit, wie de regie heeft, wie de ontwikkeling van de geschiedenis leidt duidelijk: God. Genesis 1 en Psalm 104 zijn voorbeelden van het eigen handelen van God en de tien plagen in Egypte zijn een voor-

---

383. Zie Lucas 3:23-38.

beeld van natuurmachten als instrumenten in Gods handen. Maar als Psalm 78 uitgebreid over Gods optreden in de geschiedenis spreekt, dan wordt daar ook het element ingebracht van de mens die God uitdaagt tot reactie. Met name dat laatste voorbeeld draagt het probleem aan, dat onderzocht moet worden. Als er alleen maar handelen van God is, is er geen probleem. Maar blijkbaar is dat niet zo. We komen ook niet uit met de mens als marionet, want de mens doet er blijkbaar ook op een andere manier toe dan als willoos werktuig. En niet zo'n klein beetje. Is dat handelen van de mens alleen reageren op wat God doet? Is er ook te spreken van handelen van de mens dat op een of andere manier 'regie' genoemd kan worden? Er is om met M.E. Brinkman te spreken 'het drama van de menselijke vrijheid'.<sup>384</sup> Het voorbeeld van Psalm 78 is nog enige extra aandacht waard in dit verband. De psalm geeft hoofdzakelijk voorbeelden van de negatieve reacties van het volk Israël op daden en bestuur van God. Het gedicht is impliciet een schuldbelijdenis en een uiting van bezorgdheid, dat dit volk niet geleid wil worden; niet te besturen is, zou men haast zeggen. Totdat de dichter, of liever de Here God, stuit op 'David, zijn dienaar'. Het slot van de psalm is dan dat die 'hen met vaste hand geleid heeft'. Buber vertaalt zeer sterk met '(David hat) sie geleitet mit der Vernunft seiner Hände'.<sup>385</sup> Dat zijn de handen van een ervaren herder.<sup>386</sup> Het bestuur van David is een initiatief van God, mag men zeggen. Hoe verhouden die twee zich tot elkaar?

### *Tweede scheppingsbericht, Genesis 2:4-25*

Hierboven is al aan de orde geweest dat in het eerste scheppingsbericht de verhouding tussen God en mens verwoord wordt als 'God' en 'beeld van God', en dat God met de geschapen mens een partner of instrument wil hebben om voort te gaan met scheppen, omdat dat is wat Hij zelf aan het doen is en nu door zijn 'beeld' uitgewerkt wil zien. Het tweede scheppingsverhaal<sup>387</sup> pakt eveneens de gedachte op van de mens als medewerker, maar dan in een andere literaire vormgeving dan het eerste.

Van de verschillen noem ik alleen, dat God hier wel materiaal gebruikt voor de mens, namelijk stof der aarde. En die mens krijgt 'nesjama chaim' (levensadem) in zijn neus. 'Zo werd de mens een levende nefes' staat er (2:7) (levend wezen).<sup>388</sup> Hiermee wil duidelijk aangegeven zijn dat er een zeer

384. M.E. Brinkman (2000).

385. Martin Buber (1963) 'Das Buch der Preisungen'.

386. J.M. Brinkman (2000) p. 42.

387. Sloterdijk (2005) p. 25 e.v. gaat er breed op in. Hij spreekt van meta-keramiek in twee productiefases. Op p. 25 noemt hij het modelleren uit klei overigens ten onrechte bij de eerste versie; en op p. 28 spreekt hij van het scheppen van een geest. De bijbel weet niet van een geschapen zijn van de geest hier. Wel stelt hij terecht dat de inblazing meer is dan een versiering van een autonoom massief lichaam. Zodra er van ademen sprake is zijn er volgens S. twee bij betrokken. (Ik lees daar 'Verbond' in.) Inspiratie en conspiratie horen bij elkaar. (p. 32).

388. NBG heeft hier dus duidelijk niet 'ziel' durven vertalen, zoals elders meestal wel. De nieuwe vertaling idem.

intieme relatie tussen God en de mens is. Deze inblazing onderstreept de onlosmakelijke verbinding met God. De verteller is niet geïnteresseerd in wat God de mens nu precies inblaast, maar in het resultaat ervan. Inhoudelijk zou vertaald kunnen worden: 'God blies in de neus van de mens; nu was hij levend.' Want dat moest immers nog gebeuren met de gevormde aardklomp. Het gaat om 'wat leven tot leven maakt' in tegenstelling tot wat dood blijft. Zoals dat ook bij dieren het geval is.<sup>389</sup> Op zich is dit ingeblazen element niet een deel van Gods Wezen. Het is ook niet een goddelijker element qua substantie dan het lichaam dat God voor de mens schept. In de Bijbel gaat het nergens over goddelijke substanties in de mens. Maar in plaats daarvan ligt de nadruk op de relatie; en die loopt via Verbond en gehoorzaamheid en zegen. Daar gaat het geloofsverhaal van Israël over. Om te kunnen passen in het Verbond hoeft de mens niet iets goddelijks te hebben qua substantie, maar hij moet natuurlijk wel levend zijn! Dat wordt hier gemeld in Genesis 2:7. Hetzelfde woord kan in Jesaja 2:22 dan ook gebruikt worden voor de mens in zijn vergankelijk bestaan.<sup>390</sup>

De traditionele opvatting onder Christenen leest in het tweede scheppingsverhaal wel de schepping van de ziel als een aparte substantie. Maar deze opvatting houdt geen stand. Hier belijden de vertellers geen dualisme van ziel en lichaam; dat is een denkvorm uit de filosofie. De mens wordt in Genesis 2:7 een levend wezen. Niet meer en niet minder. Geen verdere verklaring in welke wijsgerige zin dan ook. Geen uitleg over waartoe en waarom ook. Even verder blijkt wat Gods bedoeling is met het maken van dit levende wezen: bewerken van de tuin die God aanlegde en daar over waken.<sup>391</sup> Hier komen we het 'beheren' tegen. Daarvan geldt in de eerste plaats dat de mens er niet is om zoals in de mythen van andere volken wel wordt gesteld, voor de goden het vuile werk op te knappen. In die verhalen wonen de goden (lui en wellustig) in de tuin. In het Bijbelverhaal wonen de mensen er; gewenst en actief. De tuin is zo gul voor de mensen dat zelfs een boom van kennis van goed en kwaad er geen kwaad kan. Die kun je best met rust laten omdat er voldoende is van alles.<sup>392</sup>

In tegenstelling tot het eerste verhaal lezen we hier geen conclusie dat alles al zeer goed is; neen, er wordt zelfs een zaak genoemd die uitdrukkelijk niet goed is, (en waar nu aan gewerkt gaat worden) namelijk dat de mens alleen is. Als aanloop naar de opkomst van de echte partner van de mens komt dan eerst het gezelschap van allerlei levende dieren op. De verteller snijdt het 'naamrecht' van de mens aan. De mens zal de schepselen benoemen. Dat heeft zijn parallel in de activiteit van God zelf in het eerste scheppings-

389. Genesis 7:22. Dieren hebben hier deze zelfde levensadem in de neus als de mens.

390. Het heeft veel van Psalm 8, maar klinkt juist heel anders!

391. Genesis 2:15.

392. Zie Dippel (1973) p. 54. Hier staat niet de wetenschappelijke kennis ter discussie maar 'de kennis van goed en kwaad' hetgeen van groot belang is voor de discussie over geloof en wetenschap.

verhaal: God benoemt daar aarde en zee, en het gewelf, en nacht en dag. Het valt op dat daarbij niet naar volledigheid wordt gestreefd. God geeft bijvoorbeeld geen naam aan de zon en de maan. En in Genesis 1 benoemt Hij de mens ook niet tot 'mens'. Dat gebeurt pas in Genesis 5:1; als een inhaalslag klinkt het bijna want inmiddels heeft de man-mens zijn partner al als vrouw/mannin benoemd.

### *Psalm 8*

Als we willen nadenken over hoe ver het 'heersen' van de mens, zijn medewerken met God of zelfs zijn optreden als plaatsvervanger van God gaat moet ook zeker Psalm 8,<sup>393</sup> als klassieke tekst in verband met de Bijbelse visie op de mens in de beschouwingen worden betrokken. Deze poëtische tekst spreekt ook in termen van een zeker beheer.

De tekst geeft geen enkele aanleiding om erg mager te denken over de geschapen mens en zijn heersend-dienende aanstelling te midden van alle andere schepselen. Integendeel. De psalm beeldt immers de mens af in een positie boven de andere schepselen. Wat er over de mens gezegd wordt staat ingeklemd tussen vers 1 en 9 waar de machtige naam van de Heer genoemd wordt. Die Naam is bepalend voor de hele aarde. Daar komt geen mens hoe hoog geplaatst ook bovenuit. Er is geen sprake van een zelfstandig recht op heerschappij, laat staan dat de mens een tegenhanger is van God in de zin van tegenmacht. Juist in de onderstelling van de mens onder de macht van de Naam komt de heerlijkheid van de schepping tot haar recht. Want die onderordening in de schepping is de horizon, de garantie ook tegen een losgeslagen macht van de mens. Maar binnen die ordening kan het blijkbaar heel wat lijden! Dan hoeft de mens niet ingepeperd te krijgen dat hij zo ontzettend nietig is; integendeel: hij mag geweldig zijn. Er staat zeer onbevangen dat de mens bijna een god is.<sup>394</sup>

Dat is geen ontologische uitspraak over de mens. Het is liturgie. Niet de mens wordt omhoog gestoken, maar God! Hier klinkt de opperste verbazing over het feit dat de mens in Gods gedachten opgekomen is, en kan bestaan.

De poëzie van het lied brengt ons bij de vraag of God al uitgedacht is op de mens. Of denkt God aan de mens in termen van ontwikkeling, zoals in heel het leven het principe ontwikkeling en groei aanwezig is?

Met name bij de uitdrukking 'bijna een god' kan men aan de mens als groeimodel denken. Het ligt ook in de buurt van 'beeld van God'. En in beide kan een enorm risico zitten. De mens kan zich tegen God keren, zoals breed verwoord in de boven genoemde Psalm 78, en dan ook tegen de schepping.

393. Dippel a.w. noemt het een merkwaardige hypocrisie dat er een afschrift van psalm 8 op de maan ligt.

394. 'God schiep de mens uit teleurstelling over de aap. Daarna zag Hij af van verdere experimenten'. Tekst op de klagmuur Keulen die sinds 1991 een aantal jaren bij de Dom in Keulen heeft gestaan. Een aantal van de teksten is verzameld in Gosker (1996).

Het moet duidelijk zijn, dat bij de uitdrukking ‘bijna een god’ hetzelfde aan de hand is als bij de term ‘beeld van God’, namelijk dat het geen vast omlind begrip is. Het kan zeer wel de kant op gaan van nog meer God benaderen. Het kan zich echter ook ten kwade ontwikkelen. Niet dat de dichter daar mee bezig is. Maar toch: zangers van en luisteraars naar dit lied mogen zich daar gedachten bij maken.

De vertalers van de NBG 1951 betitelden de mens nog wel als ‘kroon der schepping Gods’ in het opschrift boven deze psalm. Maar dit is als buiten-bijbelse toevoeging aan de tekst gesneuveld in de NBV. De mens wordt niet bezongen als kroon maar als een kroondrager.

Met deze uitdrukkingen als ‘Beeld van God’ en ‘bijna goddelijk’ en ‘kroondrager’ wordt duidelijk niets beslist ten aanzien van biologische soortkenmerken van de mens. Het is niet aan de orde. We moeten ook vast stellen, dat hier wel sprake is van een bepaalde hogere positie waar de mens naar toe gezongen wordt, maar er wordt niet ingevuld wat dat ‘hogere’ inhoudt. Wat is dat ‘heersen over’? Er is heel nuchter gezien ook niet vast gelegd dat de inhoud van een zekere regie is vast gelegd voor eeuwig. Op zich verdraagt zich een gedachte van ontwikkeling, een zekere groei van de mensenregie in de historie zeer wel met de positieve manier waarop de mens aangeduid wordt in de scheppingsverhalen en in deze psalm. Maar de Bijbeldichters zijn daar minder mee bezig geweest dan wij tegenwoordig.

### *Tweede Testament over regie van de mens*

Het Tweede Testament gebruikt de uitdrukking ‘beeld van God’ niet veel.<sup>395</sup> En feitelijk slechts op een enkele plaats,<sup>396</sup> maar het kent wel degelijk de gedachte aan de mens als een medewerker van God.

Over het ‘beeld van God’ schrijft Paulus in 2 Korintiërs 4:4 : ‘.... de ongelovigen, van wie de gedachten door de god van deze wereld zijn verblind, waardoor ze het licht van het evangelie niet kunnen zien, de luister van Christus, die het beeld van God is.’ Hier legt Paulus ook niet uit wat dat beeld inhoudt. Want het thema waar hij mee bezig is op deze plaats in de brief is daar niet naar. Paulus schrijft niet over hoe hij het mens zijn in het algemeen ziet. Hij spreekt over zijn optreden als apostel.

De uitdrukking ‘die het beeld van God is’ is een bijstelling bij Christus. Het was een commentator als Pop al opgevallen, dat Paulus die voor zijn betoog eigenlijk niet nodig had.<sup>397</sup> Na ‘Christus’ had een punt kunnen staan. Er

395. Houtepen (2006) p. 141 schrijft terecht dat de beeld-Gods-gedachte een centrale plaats heeft gekregen in de christologie. De Bijbelgedeelten die hij naast 2Korintiërs 4:4 noemt zijn verwarrend. In Romeinen 5:14 is niet Jezus ‘een beeld van’, maar Adam. In Filippiëzen 2:6 staat niet ‘eikoon’ maar ‘morphe’. En die ‘morphe’ heeft Hij dan juist afgelegd. Hij verschijnt niet in de gestalte van God, maar juist in die van een slaaf. Daar valt dus op zich niets aan af te lezen voor wat de mens als Beeld Gods zou kunnen zijn.

396. Afgezien daarvan noemt Paulus in 1Korintiërs 11:7 de man ‘Gods beeld en luister’. De vrouw is echter de luister van de man. Dit is voor mij niet aan de orde.

397. F.J.Pop (1953) p. 127.



was geen noodzaak om over het Beeld te beginnen. Je mag er dus niet te veel aan ophangen. Zeker niet dat Christus dat beeld exclusief vertoont. Ik zou niet verder willen gaan dan dat Paulus Christus wel aanwijst als mandataris, maar ik kan Pop niet volgen, als hij daar aan toevoegt: 'De enige mens die deze representatie ten volle en tot het einde toe volbracht heeft, is Jezus Christus.' Dat zegt Paulus in elk geval hier niet. Pop zou gelijk hebben als hij meent dat de traditionele theologie in het algemeen dat er wel van gemaakt heeft. Paulus vult 'beeld' niet in. Zeker niet met alle moois dat Pop erin meent te mogen leggen. Hij benadrukt ook niet dat Christus *het beeld* van God is, maar eerder dat Christus het beeld *van God* is.<sup>398</sup>

Paulus gebruikt een paar verzen eerder, in 2 Korintiërs 3:18, ook de term 'beeld': 'Wij allen die met onbedekt gezicht de luister van de Heer aanschouwen, zullen meer en meer door de Geest van de Heer naar de luister van dat beeld worden veranderd.' Paulus is bezig aan te geven dat er sinds Mozes wel progressie is geboekt, al is voor mijn betoog niet zo zeer van belang wat exact het verschil is tussen het bedekte gelaat van Mozes en het onbedekte van de gemeente te Korinthe. Maar er staat in elk geval niet dat de 'luister van Christus' onbedekt dan wel bedekt is. Die is te aanschouwen in het beeld. Waar 'dat beeld' naar verwijst is niet meteen duidelijk. De vertalers zouden een heldere zin gekregen hebben met: 'wij worden veranderd naar zijn beeld'.<sup>399</sup>

Ook hier is het moeilijk om meer zicht te krijgen op de inhoud van het beeld. Het verband dat aan de orde is, is wel een veranderde levenswandel. Namelijk een zodanige levenshouding dat je steeds meer het gedrag van Christus gaat vertonen. Het zegt op dat specifieke punt van 'regie' niets. Of in dat 'beeld van God zijn' bedoeld is dat de mens een eigen mondigheid boven de andere schepselen heeft gekregen is gissen.

Voorzichtigheid met conclusies over het element 'regie' in het 'beeld van God' blijft ook nog om een andere reden geboden. Een groot deel van wat Paulus in de volgende verzen schrijft gaat nu uitgerekend niet over regie, mandaat, heersen, maar juist over dienstwerk; over het sterven, over vervolgd worden, belaagd zijn.

Vervolgens is Kolossenzen 1:15 aan de orde, waar te lezen is: 'Beeld van God, de onzichtbare, is hij, eerstgeborene van heel de schepping'. Dat het zo maar opgeteld kan worden bij de twee andere uitspraken van Paulus waarin hij 'beeld van God' gebruikt, wordt misschien weersproken door het feit dat het auteurschap van deze brief betwist is. Voor mijn thema is het niet van belang.<sup>400</sup> Het is een hymne op Jezus. Maar dan gaat het niet aan, om met wat van Jezus gezegd wordt 'het beeld van God' zijn van de mens in het algemeen in te vullen. De lofverheffing op Jezus valt niet om te zetten in antropologie.

398. Het zegt wel niet alles, maar Paulus gebruikt niet eens een lidwoord voor 'beeld'.

399. NBV dus niet. NBG zal met 'naar hetzelfde beeld' dichter bij het Grieks blijven, maar dan is 'hetzelfde' verwarrend, omdat er nog geen sprake was van een beeld.

400. Zie van Kooten (2002). Ook Reitsma (1997) p. 121.

Bovendien valt het op, dat een 'status boven alles' opgehangen wordt aan 'eerstgeborene' en niet aan 'beeld', dat vooral slaat op zichtbaar maken van de onzichtbare God. Toch kan er geen misverstand over bestaan dat Christus als eerstgeborene bij de schepselen hoort, maar wat hier verkondigd wordt is dat dit schepsel aan Gods kant staat.

Ik ben sterk geneigd het hier bij te laten. De lofverheffing bestaande uit uitspraken over de schepping is lofverheffing en doet in feite geen uitspraken over de schepping. We krijgen via het beeld dat Jezus is, geen nadere uitleg over wat de inhoud is van het 'beeld van God' dat de mens is.

De laatste plaats waar Paulus de term 'beeld' gebruikt in betrekking op geschapen zijn is Kolossenzen 3:10: '... en de nieuwe mens hebt aangetrokken, die steeds vernieuwd wordt naar het beeld van zijn schepper en zo tot inzicht komt.' Het is duidelijk een kwestie van het andere gedrag dat de gelovigen gaan vertonen die in navolging van Christus willen leven.

Blijft over als conclusie, dat ondanks het feit dat de term 'beeld van God' in de Bijbel weinig in aantal en weinig concreet qua inhoud wordt gebruikt de theologie daar altijd veel uitgehaald heeft als het om een Bijbelse visie op de mens ging.<sup>401</sup>

Jezus zelf gebruikt de uitdrukking 'Beeld van God' niet om de verhouding tussen de mens en God aan te duiden. En ook niet om de positie van de mens ten opzichte van de overige schepping te karakteriseren. Hij spreekt de mensen wel aan als 'kinderen van Uw Vader in de hemel'. Hij noemt hen ook zijn vrienden aan wie Hij een mandaat, afgeleid van zijn eigen mandaat als de mensenzoon geeft om zijn medewerkers te worden. Zo zendt Hij hen uit om het Koninkrijk te verkondigen. Maar hun optreden zal in Jezus' visie vooral gekenmerkt zijn door het accent van dienen en niet van heersen.<sup>402</sup>

Maar als zodanig heeft Jezus niet in het algemeen de plaats van de mens ten opzichte van de niet-mensen-schepping op het oog. Hij spreekt zijn leerlingen vooral aan op dienst aan de naaste en dat dieren en milieu ook onder de noemer 'naasten' vallen komt bij Jezus niet voor. Dat kennen we wel van Franciscus van Assisi, die zich met zijn aandacht voor de dieren en planten toch zonder meer een volgeling van Jezus wist.

In een Franciscusstudie wordt erop gewezen dat Christus in het beroemde Zonnelied ontbreekt. Echter: 'Door Hem weet Franciscus zich met de schepping verzoend'.<sup>403</sup> We lezen niet dat Jezus dieren als partners in de schepping zag, zoals Franciscus. Hoogstens gebruikt Jezus dieren en planten in beeldspraak. Zoals koren, onkruid, lam, leliën, vogels. En de twee musen, die voor zo goed als niets verkocht worden, en de honden die het brood van de kinderen niet mogen krijgen.<sup>404</sup>

401. Ook te noemen is Hebrëeën 1:3 'afdruk van zijn (Gods) wezen' (NBG) 'in hem schittert Gods luister hij is zijn evenbeeld' (NBV).

402. Cf Marcus 10:42-45.

403. Jelsma (1980) p. 134.

404. Matteüs 6:26 ook over de vogels; dat de mensen 'meer waard' zijn dan vogels heeft geen hiërarchische betekenis.

Ook Schenderling komt uitgebreid met allerlei bijbelplaatsen over behandeling van dieren, maar vrijwel niet uit het Tweede Testament, laat staan uit de mond van Jezus. Wel verwijst hij naar het verblijf van Jezus bij de 'wilde dieren' in de woestijn.<sup>405</sup> Hij had nog de os kunnen noemen die ook op sabbat natuurlijk uit de put gehaald moet worden.<sup>406</sup>

Uit het gegeven dat Jezus zijn leerlingen geen titel of jota mee geeft die boven de Tora uit voert voor hun omgaan met de overige schepping concludeer ik dat Hij hoofdzakelijk de lijn uit het Eerste Testament volgt: Vrijwel vanzelfsprekend heerst de mens over dieren en maakt hij er gebruik van.

Ik kom nog terug op het begrip 'heersen' om het Tweede Testament verder te onderzoeken in verband met de plaats van de mens in de schepping.

Zo is er in Romeinen 5:17 sprake van dat de gelovigen 'zullen heersen in het eeuwige leven, dankzij die ene mens, Jezus Christus'. In het zinsdeel dat hieraan vooraf gaat, wordt gesproken van het heersen van de dood. Het is wel duidelijk wat er van de heerschappij van de dood wordt gezegd, namelijk het regiem van de dood kent geen uitzonderingen. Veel minder duidelijk is het wat het heersen in het eeuwige leven door de vrijgesprokenen wil zeggen.

Het lijkt me dezelfde betekenis te hebben als in 2 Timotheüs 2:12 waar we lezen: 'als wij volharden, zullen we ook met hem heersen', maar daar krijgen we ook geen uitleg over waar dat heersen op slaat.

Doorgaans zal het heersen van mensen een politieke lading kunnen hebben. Mensen zijn heersers over andere mensen. Hiërarchie dus. De verschillende Bijbelschrijvers troosten de lezers dan met beloften van toekomstig heersen want de tegenstanders van nu, of satan of het kwaad in het algemeen zullen dan onderworpen zijn. Het heersen van de gelovigen is altijd in samenhang met de heerschappij van de Messias. Het is geen uitgewerkt thema, maar vooral uitdrukking van vergelding, zoals het ook in de desbetreffende teksten van Openbaring het geval is.<sup>407</sup>

Omdat in allerlei christelijke beschouwingen over de mens het begrip 'rentmeester' opduikt, voer ik dit begrip hier ook op. (We treffen hier hetzelfde aan als bij het begrip 'beeld van God'. Het wordt in de Bijbel slechts in enkele teksten<sup>408</sup> gebruikt, maar kreeg een voorname plaats in het christelijke vocabulaire).

'Rentmeester' kan in de Bijbel een typering zijn voor ambtsdragers in de gemeente. Maar de christelijke traditie spreekt van de mens als rentmeester

405. Schenderling (1999) p. 148. Die dieren komen trouwens alleen in de weergave van Marcus 1:13 voor. Duidelijk is niet helemaal of die Hem dienden, zoals de engelen die genoemd worden; of dat ze een bedreiging vormden, zoals de satan die even tevoren vermeld werd.

406. Lucas 14:5. Cf Matteüs 12:12, waar het 'één schaaap' is.

407. Bijvoorbeeld Openbaring 5:10, 20:6 en 22:5.

408. Meestal wordt gewezen op Lucas 8:3; 12:42; 16:1-9. 1Petrus 4:10. In 1Korintiërs 4:1 e.v. komt het als beeldspraak voor: beheer van de geheimen van God.

om aan te geven dat de mens ten eerste de aarde niet in absoluut eigendom heeft, omdat ze 'gepacht' is van God, en ten tweede zit er de gedachte in vervat dat de mens verantwoordelijkheid kan dragen en verantwoording moet afleggen voor zijn doen en laten met name in zijn beheer van de schepping.

De fundering van deze gedachten vindt men in het geloof dat de schepping door God geschapen is. En dat er een verbondsrelatie tussen God en mensen bestaat. Deze relatie is door God geconstitueerd als een genadige: mensen mogen er zijn. En deze relatie is inclusief een door God gegeven en gerespecteerde vrijheid voor de mens, zonder welke van geen verantwoordelijkheid sprake kan zijn. Maar, zoals gezegd: in de Bijbel zelf wordt het begrip rentmeester niet uitgewerkt als een concept voor verantwoord gedrag.

### *Verstorende vrijheid en macht*

Men kan stellen dat de concrete macht en vrijheid die mensen hebben in de Bijbel niet op neutrale wijze aan de orde komen. Er wordt niet in theorie gesproken over de plaats van de mens met al zijn capaciteiten in de hiërarchie van de geschapen werkelijkheid. In de Bijbel is men echter zeer uitvoerig bezig met de verstorende capaciteiten van de mens. In plaats van een intense medewerker van God zonder meer stelt hij zich in de praktijk op als tegenwerker.

Al na twee hoofdstukken Genesis is er het grote drama dat de mens zijn vrijheid negatief invult.<sup>409</sup> Vandaar af ontrolt zich het verhaal van de zonde waar een eind aan moet komen. Daarbij maak ik de volgende aantekeningen.

God is radicaal tegen de zonde. Zie de extreme uitspraak: 'Uw ogen zijn te zuiver om het kwaad te zien'.<sup>410</sup> Maar er is paradoxaal genoeg geen enkel kwaad dat voor God verborgen kan blijven; al lijkt het daar wel op voor een lijdende mens. Dus in die zin is er wel degelijk sprake van een betrokkenheid van God op het kwaad van de mensen.

Verder tekent de Bijbel de zonde wel als een veel voorkomend verschijnsel, ondanks het feit dat ze geenszins geaccepteerd is. Het is niet ingebouwd in de schepping, want die is zonder inperking goed. Zonde is niet terug te voeren op God zelf. Zeker niet via de idee dat God ondeugdelijk materiaal voor zijn schepping gebruikt zou hebben. En eveneens niet via de gedachte dat er een tegengod is, en dat God die maar te dulden heeft.

De mens is de enige die zondigen kan. Maar hij is duidelijk niet als zondig geschapen, zodat hij niet anders kan. De typering 'naar Gods Beeld' ontkent dat ten principale. Er is voor deze algemeen voorkomende zonde geen 'logische' verklaring. Zonde is een raadsel, zo moet men zeker uit Genesis 3 concluderen: Zelfs als God wel een boom van kennis van goed en kwaad (wat dat ook moge zijn) in de tuin plant, is er geen enkele noodzaak om daar iets mee te doen. Sterker nog: er is alle reden om er niets mee te doen.

409. Genesis 3, dat in de NBV geen opschriftje meer heeft zoals in NBG51: 'de eerste zonde'.

410. Habakuk 1:13.

In de eerste plaats de reden dat God het zegt! En verder zijn alle mogelijke bomen waar de mens wel van mag eten evenzovele redenen om van die ene boom af te blijven. Je hebt de zonde niet nodig. Ten diepste leert de mens zichzelf de overtuiging aan, dat je niet buiten de zonde kunt; dat je wel moet. Maar niets verhindert je wel naar God te luisteren.

Opvallend is in Genesis 3 nog de poging van betrokkenen om de verantwoordelijkheid voor de zonde naar anderen af te schuiven. De mannelijke mens excuseert zich met de vrouw 'die u gemaakt hebt' (buitengewoon brutaal want per consequentie is God dan verantwoordelijk); de vrouw schuift het door naar de slang. Deze houding vinden we terug in theologisch-filosofische theorieën dat God de zonde wel heeft moeten voorzien, omdat Hij alwetend is. Maar dat is een mensenlogica die mijns inziens niet op God toepasbaar is. Het verraadt de denkwijze van de mens om zich zelf een alibi voor zijn zondig mens-zijn te verschaffen door God de oorzaak van de zonde toe te dichten. En het verraadt eveneens de gedachte dat als je een alibi voor zonde hebt dat het dan niet zo erg is. Het extremum in dit verband is natuurlijk wel dat de mens het raadselkarakter van de zonde als alibi zou gaan gebruiken.

Het verhaal van de zonde wordt nu verder verteld in een serie gebeurtenissen en toestanden van enerzijds individuele misdaden en rampen en anderzijds collectieve. Het verhaal van de grote crisis van de zondvloed tekent al een aarde 'die door en door slecht' is, maar in feite zijn dus de mensen bedoeld. Het verhaal van de torenbouw van Babel wijst erop dat na een nieuwe start wel de meerderheid van de zondaars verwijderd is, maar niet de zonde zelf: de spraakverwarring staat immers voor alle (politieke) tegenstellingen waar mensen zich aan te buiten gaan.

Maar als dit verteld is komt ook het verhaal op gang dat God een lijn blijft ontwikkelen tegen de zonde en het daarmee gepaard gaande bederf van zijn aarde. Dat is de lijn van Abraham en het volk Israël.<sup>411</sup> Het wordt het experiment van een volk van God met een aparte levenshouding omdat God uiteindelijk toch een gezegende wereld wil realiseren. Onderdeel van dat experiment zijn talloze voorschriften voor gedrag als een alternatief voor de acceptatie van het zondige leven dat neer komt op de wet van de sterkste. De voorschriften getuigen van een basale eerbied voor andermans leven; en ze moeten vorm geven aan het geloof dat de aarde eigendom is en blijft van God.

Talloos zijn de verhalen over het Verbond waarin dat alles gegoten is, en dat beschadigd en verbroken wordt. Mensen hebben die 'macht' blijkbaar. De profeten worden niet moe om dat aan hun tijdgenoten voor te houden. Psalmen weten van bodemloos schuldgevoel van personen zowel als van de volksgemeenschap, maar evenzeer van gewetenloosheid en overmoed. Omdat de tegenwerkende praktijk van de mens zo'n enorme omvang heeft

<sup>411</sup>. Genesis 12 en verder.

aangenomen ruimt de Bijbel grote stukken in voor verzoeningsrituelen. De centrale plaats die het tempelsysteem in het Jodendom heeft gekregen moet gezien worden als een getuigenis dat de zonde een te breken macht is.<sup>412</sup> Niet dat de mens al zo ver is, maar er is de genadige vergeving van God, die haar vervolg moet krijgen in heiliging van de concrete levensdaden van de mens. Zijn persoonlijk gedrag en zijn sociale instelling zullen kunnen getuigen van dat herstel tot goedheid en vrede. Dat alles wordt samengevat in het begrip Sjaloem. Als 'vreugde der wet' kan dan een eindeloos lijkend lied als Psalm 119 gezongen worden.

Het schema: zonde, straf, lijden, roepen om ontferming, bekering en uitredding, draagt het boek Rechters. Ook hiermee wordt onderstreept dat het om heel ingrijpende zaken gaat. Zonde is niet vrijblijvend en niet zonder gevolgen. In de tijd van de koningen krijgt de zonde institutionele trekken: dan veroorzaken koning en/of tempelbestuur afgodische en a-sociale toestanden die het hele volksbestaan bedreigen.

Langzamerhand ontwikkelt zich de gedachte dat een definitieve overwinning op alle machten van het kwade behaald zal worden. Veel daarvan ontroft zich rond de verschrikkelijke gebeurtenissen die met de ondergang van Jeruzalem en de daaropvolgende ballingschap van de zesde eeuw voor Christus te maken hebben. Concrete eigentijdse bevrijding vermengt zich dan met beloften daaromtrent in een eindgericht en een eindtijd waarin een vreedelijk wereldwijd zal worden gerealiseerd, waar de zonde geen vat meer op zal hebben.<sup>413</sup> Het kwam al ter sprake onder het perspectief van Grote Verandering.

Het Tweede Testament voegt hier weinig meer aan toe. De zogenaamde eschatologische gedeelten van het Tweede Testament gaan in hun algemeenheid nauwelijks boven het Eerste uit, maar het unieke is wel dat de belofte van de overmeestering van de zonde en het herstel van het definitieve goede leven zich hechten aan Jezus van Nazareth.

Op verscheidene plaatsen in het boek Openbaring is de versterking van het leven zo extreem, dat het leven als onleefbaar moet worden beschreven. Daarbij is het volgens veel commentatoren mogelijk te denken aan de drukende last van bijvoorbeeld politieke machten (naar keuze). Maar veel belangrijker is voor mijn thema dat de mens in staat geacht wordt tot steeds extremere vormen van verwoesting en verdrukking van andere schepselen. Blijft over de vraag of de enorme capaciteiten die de mens blijkbaar weet te bemachtigen alleen maar als verwoestend moeten worden beschouwd. De lijn in Openbaring is dat die verwoestende capaciteiten vooral in handen zijn van de tegenstanders van de gemeente.

412. Bijzonder navrant is dan dat profeten met name de tempeldienst kritiseren. Jezus gebruikt in dat verband zelfs de uitdrukking 'rovershol' (Lucas 19:46; Marcus 11:17; Matteüs 21:13) en 'markt' (Johannes 2:16).

413. Jesaja 11:9.

De gedachte dat er voor de onleefbaar geworden wereld een technische oplossing kan gevonden worden in een verbeterd mensentype dat het bederf en de complexiteit die ontstaan zijn wel aan kan: een 'opvolger voor homo sapiens' is niet aanwezig in de Bijbelse getuigenissen.

### *Tussenbalans*

- Regie van de mens over de rest van de schepping krijgt in de Bijbel maar zeer beperkt rechtstreekse aandacht. En dan nog is die aandacht meestal geen wetenschappelijke, maar een hymnische.
- Breed is de klacht dat de regie van de mens wel degelijk een realiteit is, maar uitgelopen is op ontaarding en kwaad stichten.<sup>414</sup> Maar de zonde als verstoring is geen 'constructiefout'; geen noodlot.
- Er is een vanzelfsprekende opvatting dat de mens anders is dan de rest; een eigen plaats heeft. Zij heeft vooral ook een eigen verhouding met God. Het is met name dat de mens zich kan uiten over zijn relatie met de Schepper.
- Mensenregie komt in de Bijbel voor als in dienst zijn van God en ter verantwoording geroepen kunnen worden voor 'beheer' van de schepping.
- De mens deelt met de andere schepselen een bestaan dat zij niet van zich zelf heeft of zelf heeft bedacht en opgezet. Deze lotsverbondenheid bepaalt de ruimte voor haar 'regie' en stelt een grens aan uitbuiting, verwaarlozing en uitroeiing van de andere schepselen door de mens.
- Er is geen makkelijke weg naar de uiteindelijke realisering van de goede schepping, tegen de tendens van oplopende verwoesting door de mens in. Maar er is wel een weg van Verbond, verzoening en levensheiliging.
- De mens wordt in de Bijbel nooit definitief afgeschreven voor partnerschap met God.
- De Bijbelschrijvers zijn niet toe aan de gedachte dat de mens eventueel een nieuw mensentype kan bedenken of opzetten, dat de voorziene onleefbaarheid van de 'eindtijd' wél zou kunnen keren.

### *Een opvolger voor homo sapiens?*

Uit de tussenbalans komt de kwestie op, die nu verder uitgewerkt moet worden. Zit er, ondanks het feit dat de Bijbel er niet mee bezig is, nog een vervolg op homo sapiens in? Men kan denken aan de in de christelijke kerk altijd beleden 'onderhouding van de schepping' en die zo verstaan dat die ook inhoudt dat er in nabije of verre toekomst een verdere uitwerking is van 'beeld van God'. Kan er gesproken worden in termen van intensivering

---

414. Psalm 14.



wellicht, of verdieping of scherper stellen van het beeld? Kan wellicht een ontwikkeling in dat 'beeld zijn' gevonden worden waardoor mensen 'God beter in beeld' gaan brengen?

Het is duidelijk dat de moderne techniek dit thema hoogst actueel maakt. En we hebben gezien dat het Christelijk geloof ten minste in de liturgie bol staat van verwachting ten aanzien van een sjaloorn die ver uitgaat boven wat we nu aantreffen in de geschapen werkelijkheid.

Alles wat de theologie zou kunnen zeggen over de toekomst van God met mens en wereld en leven wordt in mijn visie afgerekend op wat er van de mens te geloven en te zeggen valt. Als de toekomst van de mens ter sprake komt staan wetenschap en techniek al gauw in de beklagdenbank als in elk geval potentiële misdadigers. Maar dat neemt niet weg dat zij ook bij uitstek middel kunnen zijn om bij te dragen aan verdieping en uitbreiding van de menswording van God. Men kan om te beginnen misschien erg wantrouwend staan ten opzichte van de mens vanwege zijn geneigdheid tot allerlei kwaad, maar de grandeur van de mens niet ten volle serieus nemen is buitengewoon beledigend juist voor de menswording van God in zijn schepping.

Mijn studie richt zich op een toekomstige hominide die op grond van nu verworven technologische standaards tot de mogelijkheden gaat behoren. Als de technische realisering daarvan een feit wordt, is bij gevolg de vraag naar mens en mens-zijn fundamenteel, dat wil letterlijk zeggen tot in de genen aan de orde. Is daarmee de 'menswording van God in zijn schepping' gediend of niet? Is een fundamenteel credo als 'et homo factus est' vergelijkbaar met de productie van een nieuwe hominide door de moderne wetenschap?

Het zal duidelijk zijn, dat de kerk deze en dergelijke vragen zelf moet beantwoorden, want van wetenschap en techniek uit doet die vraag als zodanig zich niet voor. Als zodanig is de wetenschappelijk-technisch gerealiseerde hominide een product van rationele planning en de belijdenis aangaande incarnatie is van een andere orde. Maar gevraagd moet wel worden hoe de werkelijkheid die de moderne mens gaat scheppen door het maken van een nieuwe hominide zich verhoudt tot een werkelijkheid die in de christelijke traditie een verband met God heeft. Is die technisch geproduceerde nieuwe hominide soms invulling van wat het christelijk geloof in de toekomst verwacht aangaande de mens? Zo ja in welke zin dan?

Om het wat straf te formuleren: misschien komt het ooit zo ver dat er gezegd kan worden: 'het silicium is mens geworden', - hoe verhoudt dat zich tot het centrale geloof van de Christenheid dat 'het Woord/God mens is geworden'?

De technologie heeft bij de fabricage van de nieuwe hominide slechts een strikt reductionistisch proces voor ogen; dit proces kan en wil per definitie alleen maar materie betreffen. In deze opvatting is het transcendente een extra dat per definitie niet mee geleverd wordt. In een wat domme beeld-



spraak uit de robot-industrie: transcendentie is een onderdeel dat op de nieuwste modellen niet meer draait.

De kerk die straks voor het voldongen feit staat van deze geheel materieel opgetuigde nieuwe hominide zal in eerste instantie vrij simpel concluderen dat een dergelijke nieuwe hominide niet voldoet aan het christelijke idee dat de mens 'beeld van God' is. Want met dat 'beeld' wil nu juist op een of andere manier uitgedrukt zijn dat God incarneert in ons immanente bestaan. Het is een 'openheid' van principieel niet-materiële aard, die dus niet meegegeven kan worden in een volstrekt reductionistische productiewijze in de laboratoria van de moderne technologie. Zo bezien zal de kerk bij een nieuwe mens hooguit van een mensachtige spreken en niet voluit van 'beeld van God'.

We zouden voor deze nieuwe hominide bij wijze van werktitel de naam 'homo nonincarnatus' kunnen voorstellen. Een wezen dat niet bedoeld is voor incarnatie. Bij uitsluiting van elke transcendentie valt er niets te incarneren. Het zou dan het wezen zijn dat niets met incarnatie te maken heeft. Het is een wezen dat dat ook niet zal missen; het wezen dat geacht wordt niets met transcendentie van doen te hebben. Met als uiterste consequentie dat dit wezen zelfs de ontkenning van de incarnatie is.

Echter, zo eenvoudig ligt de zaak toch niet. De kerk kan wel belijden dat mens-zijn pas mens-zijn is in zo verre het 'beeld van God' is, maar dat is moeilijk aan te wijzen. Het 'beeld van God' is geen 'extra' onderdeel. We kunnen niet aangeven waarom of waarin 'beeld van God' mee komt als een mens via geslachtelijke voortplanting geboren wordt. Het is niet eenvoudig vast te stellen waar de 'openheid' van de mens precies vandaan komt. En bij gevolg is het niet zonder meer duidelijk dat die niet mee kan komen met een technisch tot stand gekomen mensachtige.

De rooms-katholieke theologie heeft het tot op de dag van vandaag op dit punt in zekere zin makkelijk. Zij huldigt de opvatting, dat de ziel van een mens via een goddelijke act toegevoegd wordt aan het embryo uit zaad en eikel. En daar in die ziel is dan de kern gelegen van het 'beeld van God'. Men zou kunnen denken dat de rooms-katholieke theologie geen moeite zou hebben met de vervanging van het klassieke voortplantingsproces door een wat meer technisch proces, want God mag geacht worden die ziel ook wel aan een dergelijk proces te kunnen toevoegen. Er valt niet in te zien dat God zich verplicht heeft om alleen maar een ziel toe te voegen aan een embryo dat via voortplanting middels seksuele gemeenschap ontstaat.

Men moet op zich in laten werken dat een baby die op de weg van in vitro fertilisatie ter wereld is gekomen zich met alle denkbare 'geestelijke' eigenschappen kan ontwikkelen. Het is volstrekt onlogisch te veronderstellen dat een dergelijk mens niet tot een godsdienstige houding in staat zou zijn. Het is gewoon niet juist te stellen dat die geen 'ziel' zou hebben omdat de verwekkingsmethode geen kerkelijke goedkeuring zou kunnen wegdragen. De

rooms-katholieke positie van toevoeging, waarbij dus van twee substanties sprake is, lijkt me in die zin dus een onhoudbare.

Het is veeleer zo dat de techniek er niet in zal slagen om een hominide te maken waarbij geen sprake meer is van incarnatie. Met andere woorden: de 'homo nonincarnatus' als mensenproduct zal steeds worden overtroefd. Het (reductionistische) proces dat tot een mens kan leiden zal wel de factor toeval van de biologische evolutie vervangen door wetenschappelijke begeleiding en planning vanuit DNA met uitschakeling van de gebruikelijke seksuele voortplanting. Maar dat kan best leiden tot een mens die 'beeld van God' kan zijn. Het valt dan ook niet in te zien dat dat een mindere kwaliteit 'beeld van God' zou zijn dan bij traditioneel verwekte mensen. Een dergelijke redenering zal opgaan voor vormen van menselijk leven dat op de weg van artificiële intelligentie zal ontstaan; naarmate die vormen meer trekken van eigen persoonlijkheid gaan vertonen zullen ze minder ding en meer mens zijn en vormen van religie kunnen ontwikkelen.<sup>415</sup>

Het is eigenlijk het omgekeerde van wat Frankenstein overkomt. Die wordt geconfronteerd met een monster dat hij niet had willen maken. De makers van een nieuwe hominide zouden, als deze gedachtegang juist is, verrast kunnen worden doordat de mens die ze realiseren wel degelijk het 'beeld van God' is dat ze hadden willen ontkennen c.q. niet bedoelden. Ze is een ziel ook al heeft de techniek die niet 'gemonteerd'. Ziel was immers ook niet te 'planten' in de geslachtelijke wijze van voortplanting.

Kortom, de harde wetenschap kan ernaast zitten met haar idee dat de nieuwe en ultieme bio-genetica geen 'beeld van God', geen transcendentie kan opleveren omdat dat in haar reductionistische modellen per definitie uitgesloten wordt.

De kwestie hoeft niet te zijn dat de menselijke technologie geen echte mens zou kunnen opleveren. Veel meer is de kwestie of de kerk een dergelijke activiteit ziet als een terechte invulling van de ruimte die God zijn 'beeld' gegeven heeft om Hem in beeld te brengen. Is het een terechte activiteit in het kader van zijn 'dienend heersen' in de schepping, zoals ik boven daarover heb geschreven?

Ik ben uitgekomen bij de algemeen in de kerk aanvaarde gedachte dat God de Eigenaar is en blijft van alles en op grond daarvan 'dienst' of 'beheer' mag verwachten van de schepselen. Ieder naar plaats of functie in het geheel. Normerend voor de dienst van de mens zijn diens lotsverbondenheid met de andere schepselen als mede het gezegend zijn van de andere schepselen zelf. De menselijke activiteiten dienen zich te richten op het gezegend kunnen functioneren als geheel.

Meestal geloven Christenen dat God niet alleen de oerdaad van de schepping heeft verricht, maar ze erkennen ook Gods onderhoud van de schep-

415. Cf Herman van Praag in artikel in Trouw van 15 December 2007. Religieuze beleving veronderstelt wel hersenactiviteit, maar valt niet reductionistisch weg te verklaren tot deze activiteit, zoals atheïsten willen.

ping. Men kan deze onderhouding van de schepping heel goed zien als een doorgaande schepping.<sup>416</sup>

Christenen hebben het thema van de regie van de mens – en met name diens wetenschappelijke, cultureel-politieke en technische optreden – altijd opgehangen aan het concept ‘beeld van God’. Zo komt het ook ter sprake in de verschillende dogmatieken. De vraag is dan altijd hoe ver dat gaat. Om een voorbeeld te geven dat te vinden is bij Catharina Halkes:<sup>417</sup> Gregorius van Nyssa leidt uit het Beeld Gods af, dat mensen alleen mogen heersen over de geestloze natuur. En niet verder. Hij wijst dan ook slaven houden af.

Een ander voorbeeld is te vinden bij Meijknecht.<sup>418</sup> Hij herkent dat ‘beeld’ in onze creativiteit, of liever in ons als mede-schepper bezig zijn. Hij citeert van den Beukel: ‘God moet wat te scheppen overgelaten hebben’.

Ik noem ook de Amerikaanse hoogleraar dogmatiek Philip Hefner. Hij spreekt van een bio-evolutionair model. Bio-culturele evolutie komt erop neer, dat homo sapiens het knooppunt is, waar de lijnen samen komen van biogenetisch geërfd materiaal en culturele informatie. Op die beide lijnen is sprake van evolutie. De resultaten van de biologische evolutie worden opgeslagen in het DNA, maar de culturele informatie wordt buiten het menselijke lichaam opgeslagen. Bij voorbeeld in maatschappelijke structuren, wetgeving, opvattingen, moraal, gewoonten, waarden en normen enz. En als die dan samenkomen in de mens kun je het totaal ‘co-evolutie’ noemen.

Het zal duidelijk zijn dat deze opvatting van bio-culturele ontwikkeling een zwaar accent op groei legt. De mens is geen statisch begrip, maar een historisch wezen in onomkeerbare richting. Hij kan vrije keuzes maken in een situatie die ook veel elementen van contingentie kent. Zodoende kan homo sapiens zijn omgeving transcenderen door er invloed op uit te oefenen. Hij is dus meer dan slechts het proces van evolutie dat plaats vindt; hij kan het immers min of meer sturen. En met de nano-technologie van straks is hij ‘schipper in plaats van God’.

Hefner wil vooral het punt maken dat deze mens mede-bepalend is voor de (resultaten van de totale) evolutie, en in die zin wil hij hem graag mede-schepper noemen. Hij is een geschapen mede-schepper! Hefner ziet de christelijke ‘leer’ van schepping dan ook nadrukkelijk als voortgaande schepping.<sup>419</sup> Ik ga daar graag in mee.

Toch krijgt het ‘beeld van God’ in het scheppingsbericht geen duidelijke definitie, zo heb ik betoogd. De verteller gebruikt het ‘Beeld van God’ wel om het verschil aan te geven tussen mensen en de overige schepselen, van wie immers niet gezegd wordt dat ze geschapen zijn om op God te lijken.

416. Daar worden de meest ingewikkelde formules voor bedacht. Holistisch getinte formules trekken daarbij in de moderne tijd veel aandacht (McFague; Whitehaed ;Cobben; Oomen).

417. Halkes (1989) p. 89.

418. Meijknecht (1999) p. 104/5.

419. Hefner, Philip (1997).

Men ging spreken van ‘hogere menselijke kwaliteiten’, dat die ‘het Beeld van God’ uit maken: en kwam dan uit bij zaken als onze rationaliteit of onze kwaliteit van moreel wezen te kunnen zijn en religieus kunnen zijn.<sup>420</sup> En anderen hebben het ‘beeld van God’ willen vinden in de sociale relatie in het algemeen of die van mannelijk en vrouwelijk in het bijzonder. (Barth). Met deze visie op de mens als ‘beeld van God’ zet dit Bijbelverhaal zich tegelijkertijd ook af tegen religieuze opvattingen van omringende volken. Zo wijst Houtepen<sup>421</sup> onder andere op het Gilgamesj epos: daar werden de mensen geschapen omdat de goden zelf het vuile werk dat gedaan moest worden om de aarde te beheren, zoals het graven van de grote rivieren, niet meer wilden doen. De mensen werden gemaakt uit het lijk van één van de hard werkende goden die in staking waren gegaan en daarna verslagen waren door de andere goden. Het is de Griekse filosofie, zoals al ter sprake kwam, die deze lijn zal voortzetten; ze komt uit bij een godheid die alleen maar geheel los van de materie kan ‘bestaan’ c.q. gedacht kan worden. Het gevolg van het ontbreken van een definitie van ‘het beeld van God’ is dat het element ‘heersen’ waartoe de mens geschapen is niet af te bakenen is. Ik kom hier terug op de gedachte dat de functie van ‘heersen’, regie niet uit het beeld van God afgeleid moet worden, maar uit het scheppen van God. God wil een schepsel dat (namens Hem ) ‘heersen’ kan. Ik denk dan ook dat de term co-creator van Hefner een gelukkige is als ze niet overtrokken wordt.

Aard en omvang van dat heersen horen gemeten te worden aan God, en niet aan wat de mens er de facto van kan maken.

Daarbij blijft het opmerkelijk dat het functioneren van de schepping zo in elkaar zit dat schepselen in voedselketens door elkaar gebruikt kunnen worden. In die zin valt er niet aan slachtoffers te ontkomen. Maar heersen slaat blijkbaar op het realiseren van de gezegende toestand dat het schepsel onder de gegeven toestanden kan zijn wat het zijn moet. Met aan de ene kant een eigen integriteit en aan de andere kant een functie in het geheel. In de Bijbel is er goed beschouwd geen plaats voor arbeid en bestaan van een mens buiten het kader van gezegend zijn. Dat geldt ook van het leven van mensen die vallen onder natuurwetten en daar gebruik van maken.

De zondeval, zo hebben we gezien, draagt duidelijk het karakter van buiten het gezegende kader gaan; en daar zou je niet moeten willen wezen. De zegen door God maakt het willens en wetens maken van slachtoffers onbestaanbaar. Want dan is de zegen van die geslachtofferde schepselen gefnuikt.

Zegen is dus normatief voor het daadwerkelijk uitgeoefende beheer. Als dat beheer van de mens geen zegen blijkt te zijn, dan drukt het niet uit wat de Schepper uitgebeeld wil zien van zich zelf. God wil uitgedrukt zien wat Hij

420. Dostojevski noemt als onderscheid tussen dieren en mensen het vermogen te kunnen vloeken. Daarmee kan een mens tenminste bewijzen dat hij een mens is en geen klaviertoets.

421. Houtepen (2006) p. 71,130.

zelf aan het doen is: scheppen van een gezegend bestaan; een bestaan dat er zijn mag. Zo ver moet de regie van de mens dus gaan. Zo zeer moet de regie van de mens zich dus inhouden. De regie van de mens is op deze wijze een kwalitatief begrip.

We moeten daar op letten bij de steeds herlevende discussie over 'geloof en wetenschap/techniek'. Die wordt meestal gedictieerd door de vorderingen die de opkomende wetenschap maakte. Na iedere uitvinding van de mens was God weer een stukje terug gedrongen. Zodoende is de theorie van 'God als de gatenopvuller' het geding tussen geloof en wetenschap gaan bepalen. Stukje bij beetje gaan mensen hun vaardigheden uitbouwen en veroveren ze steeds meer terrein op God dat Hij hun oorspronkelijk zou hebben onthouden. Men kan dat vergoelijken door aan God een zekere pedagogie toe te dichten: aanvankelijk is de mens nog niet aan de uiterste verantwoordelijkheid toe, maar hij kan bijleren en zo krijgt hij een steeds ruimer mandaat. Maar dan maakt men van de nood een deugd, want het 'krijgen' heeft meer het karakter van een 'veroveren op'. God is ook vaak gezien als degene die de mens klein wil houden.<sup>422</sup>

Wat hier gebeurt is het volgende. Men hanteert de categorie 'heersen' of 'regie' naar zijn kwantitatieve zijde. Maar dat heeft geen zin. Het is beter te stellen dat er in principe geen einde aan is. De materiële werkelijkheid als zodanig kent een openheid in de zin van veranderbaarheid die in principe oneindig is. Elke gegeven werkelijkheid of positie kan onder invloed van wie of wat dan ook weer veranderen naar een anders samengesteld evenwicht. Ik herinner eraan dat ik het leven beschreven heb in termen van verandering. Er is geen bestuur in de trant van handhaving van een eens gegeven stabiele toestand, maar ontwikkeling. Regie is ingrijpen, andere verhoudingen aanbrengen tussen al dan niet zelfstandige krachten. Er zijn alleen processen van bepaalde evenwichten tussen vele 'krachten' van fysieke, culturele, psychologische aard enzovoorts. Deze evenwichten voeren niet terug naar een oer-evenwicht, maar vormen het pad der geschiedenis alleen maar verder. De fysica kan niet vast stellen dat dit veranderen ergens, daar of daar ophoudt. Ook de theologie echter niet. Zeker de theologie in het spoor van Israël moet constateren dat de werkelijkheid als geschapen werkelijkheid ingegaan is in de historiciteit. Kenmerkend voor deze gedachte is het boek van A.Th van Leeuwen (1966) 'Het Christendom in de wereldgeschiedenis'. Ik citeer slechts een zin van p. 77: 'De tora is de voortzetting van Gods scheppend handelen, nu in de geschiedenis van Israël te midden van zijn omgeving'. Het gaat daarbij om de ontgoddelijking van de natuur, ook wel het proces van secularisering genoemd. Van Leeuwen analyseert de moderne tijd echter ook als de tijd waarin de kerk eraan ontdekt wordt dat ze toch gedurende de loop van haar bestaan allerlei ontocratische tendensen heeft

422. Anno 2007 is in een reclamespotje van het Humanistisch verbond regelmatig te horen dat we 'niet aan de goden overgeleverd' moeten willen zijn. Dat is dezelfde sfeer van klein gehouden worden. En door de reductionistische wetenschap worden de fysische krachten net zo dwingend beleden als de God op wie ze veroverd zouden zijn.

toegelaten. Ooit heeft het Joods-christelijk geloof de ontocratie willen wegvagen voor de theocratie. Daarin garandeert God niet het oer-zijn, maar Hij gaat als de Betrouwbare mee in de geschiedenis. We beleven nu een tijd dat de technocratie de ontocratie voorgoed wegvaagt.<sup>423</sup>

De regie van de verandering, de regie van de historie, kan niet keurig verdeeld worden in een deel voor God en een ander, daarvan onderscheiden deel voor de mens. Dat onderscheid zit er niet meer in sinds God zich zo vereenzelvigen wilde met zijn schepsel dat er gesproken kan en volgens de joods-christelijke traditie moet worden van de mens 'als beeld van God'. Er is gezien het feit dat er een schepping is, geen ander bestaan dan dit bestaan dat kwalitatief bepaald is doordat God er zich in uitgedrukt wil zien.

Dat geldt evenzeer voor het komen van het Koninkrijk van God, met welke term Jezus graag spreekt over de grote verandering die op handen is voor mens en wereld. Daarbij is een samenwerking van God en mensen gedacht, die ook niet scherp te verdelen is. Zijn volgelingen zijn er in elk geval nadrukkelijk bij ingezet met hun gehele (nieuwe) handel en wandel.

Nu lijkt het spreken van de Bijbel over een Koninkrijk van God te duiden op een afzonderlijk terrein van God, want het Koninkrijk van God is het grote alternatief voor allerlei koninkrijken die mensen oprichten. Toch slaat dat niet op de mensheid in het algemeen, maar bedoeld is dat er een alternatief zal zijn tegen de onderdrukkende mensen. En dat alternatief wordt gedragen door die andere, nieuwe mensen. Het is vrijwel onmogelijk om bij het Koninkrijk van God niet in termen van mensen te denken. Als er iets gezegd kan worden van het Koninkrijk van God dan is het in elk geval dat Hij er geen ruimte of sfeer in ziet die Hij exclusief voor zichzelf reserveert. Dat klopt weer geheel met de grondgedachte van schepping namelijk, dat God 'bij de mensen is'.

Maar zoals dat ook geldt voor de centrale Bijbelse geloofsbegrippen als 'beeld van God zijn' en 'incarnatie', wordt er ook van 'Koninkrijk van God' in de Bijbel geen definitie van de inhoud en vorm gegeven, en al helemaal niet van een tijdstip van aanbreken.

Nu is dat laatste maar gedeeltelijk waar: het Koninkrijk van God is volgens sommige uitspraken van Jezus al begonnen. Dat wil zeggen: dat begonnen Koninkrijk van God moet op enigerlei wijze in verhouding staan tot of in verband gebracht worden met het concrete leven dat homo sapiens leeft, want hij is de enige aan wiens adres de verkondiging van dat Koninkrijk gericht is. Voor hen is het begonnen, reeds; zij hebben 'het' te doen ook in de procesmatige weg van te worden wat ze zijn, namelijk 'kinderen van het Koninkrijk'. Deze 'kinderen' hebben het steeds weer moeilijk gehad om het Koninkrijk van God niet uit te spelen tegen koninkrijken van mensen.

De Bergrede heeft het karakter van een oproep die mikt op een grote verandering. Deze komt niet domweg uit de lucht vallen, ook al blijft onomstreden dat het een initiatief van God is, maar mensen moeten er verantwoor-

423. Van Leeuwen a.w. p. 347. Zijn werk 'Profetie in een technocratisch tijdperk' (1968) is eveneens bezig met de desacralisatie van de natuur.

delijkheid voor nemen, en dat kunnen ze ook. Dit principe is van dezelfde statuur als de schepping.<sup>424</sup> Er is geen sprake van dat de mens die op gang brengt, maar mensen moeten wel zelf dat 'Beeld van God' zijn, dat met hen op gang wordt gebracht. Hun er zijn is de realisering van geschapen zijn als 'beeld van God' dat niet een kant en klaar eindproduct is. Het is een proces dat de historiciteit is ingegaan.

Dit heeft in de geschiedenis van de kerk en het Christendom geleid tot allerlei gradaties van radicaliteit. Heel grof zijn daarbij twee stromingen te onderscheiden.

Ten eerste is er de stroming waarbij de gemeente feitelijk alleen verantwoordelijkheid neemt voor de verkondiging van dat Koninkrijk als een 'geestelijke' instantie. En het is aan God om daar verdere realisering aan te geven. Ten tweede is er de stroming die een aards-politieke realisering van het Koninkrijk van God door mensen poneert.

In deze studie zijn de diep ingrijpende veranderingen aan de orde die door mensen in hun technisch optreden worden aangebracht tot in het biologisch leven van de mensheid zelf. Kan het zijn dat dat Koninkrijk van God door mensen mede met hun technische middelen bevorderd, ingevuld, gerealiseerd gaat worden? Zou een technisch te realiseren hominide een kind van het Koninkrijk van God genoemd kunnen worden? Zijn de toenemende resultaten van wetenschap en techniek te zien als authentieke invulling van centrale geloofsthema's van de Christenheid ten aanzien van het humanum? Of komen we in de technische hoogcultuur van tegenwoordig de andere uiterste mogelijkheid tegen namelijk de pervertering van het Koninkrijk van God. Daar kan natuurlijk heel veel tussen zitten.

Iemand als Dippel spreekt over natuurwetenschap en techniek in termen van 'onbegrepen kansen op meer menselijkheid'.<sup>425</sup> Hij noemt het kansen. Op zich staat de Joods-christelijke traditie positief tegenover het inzetten van wetenschap en techniek om die kansen te verwerkelijken. Maar ze vallen niet samen met verwerkelijking van meer menselijkheid. In veel gevallen, zo is ook het betoog van Dippel haalt de techniek de hoge menselijke doelen waar ze op gericht is niet, omdat ze luistert naar een cultuur die inmiddels gericht is op (veelal individueel) comfort. 'Als we een andere kunst van samenleven hadden, zouden we ook een andere techniek hebben'.

Daarom doet Dippel voor de toekomst van mens en wereld een beroep op de Joods-Christelijke traditie. Hij vindt daarin een 'zindragende structuur'. Die is niet te vinden in onze waarnemingsmethoden hetgeen betekent dat

424. De commentaren zien voldoende associaties tussen de Bergrede en de Tora algemeen; minder met het specifieke Scheppingsverhaal. Ik wijs op de zaligsprekingen die de klank hebben van het zegenen van de schepping; ook op de titel 'kinderen van God' die dichtbij 'beeld van God' ligt. En verder worden 'land/aarde' en 'kosmos/wereld' genoemd.

425. Dippel (1973) p. 45-76.



wij (daarmee) ‘het eschaton niet manipuleren’ kunnen. Aan het begin en aan het einde van ons bestaan zit een gat. De joods-christelijke traditie legt haar oor bij beide gaten om de weg tussen die twee te kunnen gaan. Die gaten staan voor het volstrekt niet-manipuleerbare en dus voor het eind aan onze ratio. Aldus Dippel.

De enorme vrijheid die God aan de mens geeft om handelend de toekomst te ontdekken is altijd een ergernis geweest waar onze logica op stuk liep. Die ergernis slaat op de foutenmarge die de mens blijkbaar heeft. En het is niet logisch dat God zulks toestaat. Maar die vrijheid houdt ook in dat er geen klip en klaar protocol naar het einde vast ligt. Geen duidelijke informatie over wanneer het einde van de ontwikkeling bereikt zal zijn. Dat klopt ook met de gedachte dat het ‘einde van de wereld’ e.d. niet op de kalender staat, zoals de Big Bang ook een meta-historisch gegeven aan ‘het begin’ blijft.

Hiermee wil ik niet gezegd hebben dat Jezus daar aan denkt in zijn eschatologische uitspraken. Ook niet dat Jezus bij die ‘indrukwekkende tekenen en wonderen’ die waargenomen gaan worden zal gedacht hebben aan de verbluffende prestaties die de moderne technologie inmiddels verrichten kan. Maar hoe weinig concreet Jezus en de anderen er ook over spreken, ze gaan ervan uit dat het leven door de mensen als in toenemende mate dramatisch zal worden ervaren. Intensivering van het kwaad en verheving van het lijden is de algemene teneur. Het zal ongehoord anders worden. Ondanks de gebruikte voorstellingen ‘onvoorstelbaar’ anders. Maar dat daarbij de menselijke inbreng volop serieus genomen moet worden is buiten kijf.

Er is zelfs het besef dat er zeer ingrijpende veranderingen plaats gaan vinden in de kosmos als geheel.<sup>426</sup> De grote veranderingen laten de ‘hemelse machten’ niet ongemoeid. Dat heeft Mw. Klink ertoe gebracht om te denken aan een kosmische tijdsklok. Ze denkt bij wederkomst aan veranderen naar de vierde dimensie.<sup>427</sup> Ik kan me daar niet veel bij voorstellen; maar ik voer het op omdat het de methode verraadt van vervanging van Bijbelse beeldtaal door min of meer concrete zaken, in elk geval van fysieke aard. Talloze preken en stichtelijke lectuur hebben die methode gehanteerd de eeuwen door.

Ondertussen blijft de centrale vraag voor mijn onderzoek, of de wonderbaarlijke technologische prestaties van de moderne tijd een rol kunnen spelen bij de grote veranderingen die op weg naar de toekomst plaats gaan vinden.

Ik wil de bestudering van de Bijbelse gegevens in zake de inbreng van het menselijk kunnen in een zestal punten samenvatten.

- De inbreng van de mens in de schepping, vooral door zijn technisch handelen behoort in Bijbelse visie bij het ‘geschapen zijn naar Gods Beeld’.

426. Matteüs vanaf 24:29; Marcus vanaf 13:24; Lucas 21:25,26.

427. Joanne Klink(1990) p. 203. Daar beleef je het leven niet meer aan de hand van tijd maar naar gebeurtenissen, ritmen en cycli. Zie p. 204.



- Omdat 'Beeld van God' in dynamische zin moet worden opgevat is er geen duidelijk afgebakend terrein waar God de mens niet wil hebben. De Bijbel is immers over de hele linie vertrouwd met de gedachte van historiciteit en groei, daarom zijn toemerkende kennis en techniek van mensen positief te waarderen.
- Geen der Bijbelschrijvers uit zich in termen van een evolutieleer of iets dergelijks. Maar dat de mens de evolutie in handen krijgt is op zich niet onverenigbaar met de gedachte van 'schepping naar Gods beeld'. Het ligt zelfs meer in de 'rede' dat de menselijke inbreng een noodzakelijk aanvulling is op het blinde mechanisme van de evolutie. Zo kan er richting gegeven worden aan de evolutie.
- Het menselijke optreden als 'beeld van God' heeft als kader het gezegend zijn van de schepping. De richting van de ontwikkeling, de groei, van het kunnen ingrijpen en veranderen moet dus gezocht worden in gezegend zijn.
- Optimalisering van kennis en technische vaardigheden geeft de mens mogelijkheden om de menselijkheid waarin God zich kan uitdrukken te vergroten en helpen voorkomen dat de mens de 'geschiedenis van hemel en aarde' in een kwade richting stuurt.
- Mogelijkheden om een menstype voorbij homo sapiens te maken komen in de Bijbel niet aan de orde, maar kunnen in Bijbels zicht wel degelijk onderdeel zijn van menselijke inspanningen om 'God in beeld te brengen' anders gezegd om de Incarnatie van God gestalte te geven.

### *Transhumanisme*

In het transhumanisme<sup>428</sup> is men al lang vertrouwd met deze redenering. Men ziet op de websites dat het een verzamelnaam is voor meer dan één 'isme' en het gaat mijn bestek te buiten om deze als bewegingen te beschrijven. Ik geef een kenmerkend citaat van een website: 'De technologische vooruitgang zal de menselijke beschaving veranderen op een extreem diepgaande manier. Misschien door het creëren van onbeperkte levensduur, misschien door continu kunnen opwekken van positieve emoties. Misschien door de gehele mensheid te elimineren. Misschien door ons naar een virtuele werkelijkheid te uploaden, of door ons compleet op een zijspoor te plaatsen na de komst van superieure kunstmatige intelligenties'.

Extropianen of extropisten hebben vergelijkbare extreme voorstellingen van levensvormen na de homo sapiens. Het is niet aan mij om strikt onderscheid tussen deze typering te maken. Waar het mij om gaat is de zeer positieve houding tegenover de menselijke wetenschap en techniek. Die houding wordt gedragen door geloof in de onbegrensde mogelijkheden van de toegepaste wetenschap, die garant staan voor een briljante en spec-

---

428. Zie bijvoorbeeld [www.transcedo.org](http://www.transcedo.org) voor de Nederlandse tak. Of [www.transhumanisme.nl](http://www.transhumanisme.nl).

taculaire vooruitgang. Het heil is uit de techniek. Die moet een letterlijk onbelemmerde groei van intelligentie en levensvormen opleveren. Dat zal ook zonder meer het geval zijn. De enorme uitbarsting aan convergerende technieken zal in hun visie ongetwijfeld vormen van leven realiseren voorbij het humane. Het transhumanisme is sterk bezig met de overgangstijd naar het opvolgende mensentype: de post-humane mens.

Centraal kenmerk daarbij is dat de menselijke geest ook geheel in nullen en enen weer te geven is, zodat de mens altijd weer op te bouwen is vanuit een digitaal opgeslagen kopie. Als je die hebt kun je die in een computer op laten slaan en desgewenst weer laten activeren. Er is in principe geen einde aan. In de Science Fiction romans en andere werken uit deze hoek kunnen 'gestorven' wezens rustig een tijdje in een virtuele werkelijkheidssimulatie verblijven in afwachting van de constructie van een nieuw lichaam waar ze straks weer mee verder leven.<sup>429</sup>

Het zou mij veel te ver voeren om met deze bewegingen in discussie te gaan over diepliggende kwesties die ermee gemoeid zijn. Daar is bijvoorbeeld de kwestie in hoeverre hier sprake is van pseudo-religie; of is dit een wijze van geloven in de vooruitgang die zeer wel als kind van het christelijk geloof te erkennen is? Waar het mij om gaat is het nuchtere gegeven, dat de basistechnieken om naar dergelijke toekomstige levensvormen toe te werken binnen handbereik zijn.<sup>430</sup> Of in zeer hoog tempo beschikbaar komen. Er zullen levensvormen na te bootsen zijn op basis van silicium die niet of nauwelijks te onderscheiden zijn van de huidige. En deze levensvormen zouden aanzienlijke verbeteringen kunnen vertegenwoordigen ten opzichte van de huidige, bijvoorbeeld in denkkraft. Gewoon doorgaan met optimaliseren van wetenschap en techniek levert dan letterlijk een paradijselijke toestand op, maar dan zonder dat God er bij nodig is. In tijden dat religies niet meer toonaangevend zijn is dat een zeer aantrekkelijke positie. Aan de orde is dat deze technische ontwikkeling er is en doorgaat: Religie of niet. Dus zelfs als het transhumanisme een pseudo-religie is, moet de mensheid als zodanig en zeker de kerk een houding vinden tegenover het object van dit denken: de te maken mens.

Of het bij de maakbare mens altijd om levensvormen identiek aan die van homo sapiens gaat is niet aan de orde. Herhaaldelijk kwam ook in deze studie al ter sprake dat de grens tussen mens en machine sterk aan het vervagen is. 'Als het niet kan zoals het moet, moet het maar zoals het kan'. Als door critici van de gedachte dat leven maakbaar is, gesteld wordt dat het leven te complex is om ooit na te maken, wordt daar tegenover gesteld dat er dan leven gecreëerd kan worden, zoals het zou kunnen zijn. Het paradigma is verschoven van de natuur als een voorgegeven zaak naar natuur als een op-

429. Wertheim (2000) hoofdstuk 7.

430. Zie bijvoorbeeld Kurzweil (1999) en (2005).

dracht voor design.<sup>431</sup> En wel eigen design van de mens. Het wordt beheerst door de gedachte dat leven terug te brengen is tot het verwerken van informatie. Als dat zo is, is het 'apparaat' waarop die verwerking plaats vindt, een mens of een computer, nauwelijks interessant te noemen.

Ik verwees al even naar Margaret Wertheim. Zij probeert het downloaden van menselijke breinen als mogelijkheid voor oneindige reconstructie van mensen door te prikken. Niet alleen door te wijzen op de afschuwelijk idee dat je na alle werken van Shakespeaere en Dante gelezen te hebben 'nog steeds een eeuwigheid overhoudt' (a.w. p. 263.). Zij ziet zo'n reconstructie stranden op de onmogelijkheid om de bij een mens behorende (verdrongen) angsten en valse herinneringen te kopiëren. Is een onderbewustzijn überhaupt wel in nullen en enen weer te geven? Kortom: wat stelt dan een kopie van de mens voor? Het komt mij voor dat dat de belangrijkste kwestie niet hoeft te zijn, al heeft ze met die vaststellingen wel een punt. Maar als een mens toch een stuk onbekendheid bij zich draagt, is de kennis van de exacte grootte ervan niet de *conditio sine qua non*. Als van de huidige mens niet exact vast te stellen is welke herinneringen vals zijn, of welke onbekende krachten meespelen in zijn persoonlijkheid, dan hoeft dat ook niet te gelden voor zijn opvolger.

Maar ze gaat ook voorbij aan het al aangestipte punt: het is niet echt een *conditio sine qua non* dat de nieuwe hominide een kopie moet zijn van *homo sapiens*, maar dan op technische wijze geproduceerd. Als dat niet helemaal lukt kunnen we gerust een ander type maken. Met andere woorden: verzet tegen de introductie van een nieuwe hominide (indien al) moet zich niet richten op het onmogelijke van de onderneming. Indien het niet lukt honderd procent *homo sapiens* te maken stellen we in eigen ontwerp de specificaties anders op; en dan gaat het wel, en dan kan dat nieuwe type beslist wel zo superieur worden dat het *homo sapiens* gaat vervangen.

Wertheim snijdt in haar boek nog een andere kwestie aan, waar ik kort op in wil gaan. Dat is de sterk religieuze inslag van de gebruikte termen en ze wijst op parallellen met de gnostiek en de aloude wetenschap van Pythagoras. De nullen en enen van de computer zijn dan de getal-goden van Pythagoras. Vervolgens wijst ze erop dat het kopiëren van een cyber-ziel dan wel veel lijkt op de eeuwige terugkeer van de ziel zoals Pythagoras die volgens sommigen van de Hindoes had overgenomen, maar er is toch een enorm verschil. De moderne cyber-ziel heeft geen morele context. 'Men krijgt de onsterfelijkheidslusten van een religie zonder de ethische lasten te hoeven dragen'.<sup>432</sup>

Ik teken hierbij aan dat Wertheim niet aangeeft waardoor het ontbreken van een morele context veroorzaakt wordt. Bij de Pythagoreeërs (en de alchemisten die zij niet noemt) was volgens Wertheim tenminste nog sprake van ascese en religie; bij de cyber-Pythagoreeërs is sprake van een spiritu-

431. De Vriend e.a. (2007) p. 18.

432. Wertheim, a.w. p. 269.

eel bankroet. Als Wertheim wil beweren dat een morele context ontbreekt vanwege de artificiële aanmaak van de cyber-ziel is er een probleem. Want ook bij de 'natuurlijk geboren mens' kan niet vastgesteld worden dat diens morele context in het maakproces is meegegeven. Als dat levende wezen zich moreel gaat gedragen, zal hij daar toe komen in zinvolle wisselwerking met zijn menselijke omgeving. Of niet. Dat zal voor de nieuwe hominide niet anders liggen dan voor de huidige vertegenwoordigers van het mensdom. Maar het lijkt me dat de discussie over een moraliteit die 'zonder hemelhaken' moet zijn ontstaan, nog niet definitief beslist is ten gunste van de reductionistische opvattingen van Dennett<sup>433</sup> en anderen.

Dat neemt niet weg dat Wertheim een ander zeer belangrijk punt heeft met haar bezorgdheid, dat de mens die zich steeds kan laten herbouwen in feite niets hoeft te geven om haar lichamelijke integriteit; ze kan immers steeds een nieuw lichaam bestellen, zo lang ze haar digitale persoonskopie maar veilig gesteld heeft. Maar dat zal natuurlijk ook haar onverschilligheid ten aanzien van leed van de medemens vergroten. Die ander moet ook maar een nieuwe mens van zich zelf laten bouwen; dan zijn de beschadigingen, van welke aard dan ook weer geheeld. Dus sociaal zal dat wel zeer zorgwekkende gevolgen hebben. Ik zou daar nog een ander zorgwekkend punt aan willen toevoegen: het opslaan van bio-kopieën zal wel niet privé gebeuren, maar geïnstitutionaliseerd worden. Het zal lastig zijn een waterdicht systeem van opslag te realiseren waardoor manipulatie en fraude uitgesloten zijn.

Ook de Mul benadrukt in zijn bespreking van het transhumanisme dat het inzet bij verbetering op sociaal fysiek en mentaal gebied door gebruik te maken van rede, techniek en wetenschap. 'In dienst van de wil om de mens en de mensheid te verbeteren in al zijn facetten'.<sup>434</sup> Hij laat ons dan bedenken dat de evolutionele veranderingen van groter formaat met steeds kleiner tussenpozen optraden, waar dan nu de gerichte ingrepen van menselijk optreden nog eens bij komen. Als dat doorgaat is het vanzelfsprekend dat er een punt bereikt wordt waar men voorbij de huidige homo sapiens geraakt. Dat zou een geseculariseerde vorm van het oude religieuze onsterfelijkheidsverlangen kunnen beteken.

### *Antropocentrisme*

Van belang is ook, dat de Mul het zogenaamde 'antropisch principe' ter discussie stelt. Dat is ruwweg het concept dat de mens de maat aller dingen is, omdat alles aangelegd is op zijn bestaan. Uit mijn bespreking van het Bijbelse materiaal moge gebleken zijn dat het Christendom makkelijk verdacht kan worden van een daarmee overeenkomende houding: de mens is de hoogste in de hele schepping. Te denken is aan 'de gekroonde' mens van Psalm 8.

Toch bestaat de niet menselijke schepping niet in absolute zin ten behoeve van de mens ook niet in de christelijke optiek. De mens kan optimaal uit de

433. D.C. Dennett (2006).

434. De Mul (red.) (2002) p. 333.

voeten dankzij zijn 'open' opstelling, dat wel. En achteraf lijkt het dan wel alsof alles aangelegd of toegesneden is op het bestaan van de mens. Maar de laatste tijd worden veel stemmen gehoord die de nadruk leggen op het kunnen functioneren van het geheel. Te wijzen is ook op kosmische processen die geen enkele relatie schijnen te onderhouden met de mens, zoals de evolutie zelf; de evolutie wordt geacht volstrekt onverschillig te zijn ten opzichte van een doel waar ze uit zou moeten komen. Nog afgezien van het feit dat cultureel gezien niet 'de' mens de maat van alles is, want het is een bepaalde groep van mensen die de dienst uitmaakt. De westerse samenleving als geheel is evenmin antropocentrisch. In de economie is de mens vaak slechts een productiefactor. Zeker de moderne westerse informatie-samenleving schrijft een groot deel van de mensheid af als mensen waar het in het geheel niet om gaat.

Bij van Dijk<sup>435</sup> vinden we een bespreking van het verwijt aan christenen dat hun uitleg van de Bijbel aanzet tot antropocentrisme. En dat zou zich dan vertalen in de milieucrisis aan het begin van de eenentwintigste eeuw, omdat de mens zich gemachtigd voelt (door goddelijk mandaat) tot overheersing van andere schepselen. Dat zou zitten in de hoge positie die de mens van God heeft gekregen. Van Dijk weerlegt dat m.i. afdoende door erop te wijzen dat de mens geenszins een vrijbrief heeft gekregen om zich als hoogst geplaatste uit te leven op alles wat er verder nog leeft. In de Bijbel wordt de natuur wel geontmythologiseerd, maar dat is om haar te heiligen, en dat gebeurt in bevrijding en niet in overheersing of uitbuiting. Het Joods-Christelijk geloof is mede de inspiratie geweest waardoor de mens zich uit de angst voor de natuurmachten heeft weten te bevrijden. Maar daarna is er in het denken van de westerse Christenheid en samenleving een fatale scheiding ontstaan tussen subject en object. In de late Middeleeuwen is God uiteindelijk een geheel absoluut Subject. Als de mens van zo'n god 'beeld' moet zijn komt de natuur geheel aan de object kant te staan. Bij een dergelijke mens en een dergelijke god horen vrijmachtigheid en willekeur, zoals die herkend kunnen worden in de uitbuiting van de natuur. Aldus van Dijk.

In grote lijnen leidt mijn bespreking van de Bijbelplaatsen als Genesis 1,2 en Psalm 8 ook tot de conclusie dat wel op de rol van de christelijke leer gewezen kan en moet worden bij deze problematiek. Maar bij nauwkeuriger lezen van het 'mandaat' dat God aan de mens geeft, namelijk om de schepping te 'bedienen en te bewaken', wordt duidelijk dat dat niet tot uitbuiting mag leiden. Laat staan tot vernietiging. Alles draait geenszins om de mens. De mens is niet het sluitstuk van de schepping, als een einddoel; hij is niet de stop die als hij eruit gehaald zou worden de hele schepping leeg zou laten lopen. De geschapen mens is de wijze waarop 'God in beeld' komt. Ik heb dat geduid als incarnatie.

Het 'mandaat' van de mens is daarmee te zien als dienst in het kader van gezegend zijn; dat wil zeggen: het geheel van de schepping waarin de mens

435. Paul van Dijk (1988 en 1985).

gesteld is, is gezegend en moet in staat gesteld worden dat te kunnen zijn. De andere schepselen hebben hun eigen zelfstandigheid en zegen. Ze komen zeker niet slechts ter sprake in hun functionele waarde voor de mens. De heerlijkheid van de naam van de Heer is niet slechts toevertrouwd aan of terug te vinden in de mens, maar in de totale schepping.

Nu de mens in staat is zulke fundamentele wijzigingen aan te brengen, niet slechts in de haar omringende niet-humane schepping, maar ook aan de mens zelf, zullen Christenen ook dat alles in dit kader van zegen en dienst behoren te bezien en te hanteren.

Ook Cliteur<sup>436</sup> bespreekt het verwijt (uit de milieubeweging) aan het Christendom dat het vanwege een antropocentrische opstelling verantwoordelijk is voor het uitbuiten van de natuur. In deze discussie komen we vaak het zogenaamde 'benoemingsrecht' van de mens tegen.<sup>437</sup> Dat zou de mens dan een positie 'boven' de rest geven. Bepaalde Bijbelteksten spreken in die trant, maar het heersen wordt gekwalificeerd door het feit dat de geschapen mens een gezegend schepsel is, dat 'beeld van God is'. De namen gevende mens werd gemaakt uit dezelfde aarde waaruit de tot hem gebrachte schepselen gevormd werden. En die zijn los van de eventuele komst van een mens al gezegend. Benoemingsrecht is in de scheppingsverhalen van de Bijbel slechts binnen deze context van samen en apart gezegend zijn.

Iets dergelijks is er aan de hand met de heerschappij van de mens waarmee God toegezongen wordt in Psalm 8. Daarin is niet te lezen dat de mens een overheersende positie toegekend wordt of het recht tot uitbuiting, en dat de mens zo gelukkig is te prijzen omdat zij in staat is de rest te slim af te zijn; en op een ereschavot mag staan op grond van toenemende culturele en wetenschappelijk technische prestaties. Integendeel, de psalm bezingt dat de mens haar hoge positie te danken heeft aan Gods grootheid voor en achter haar (vers 1 en vers 10); en niet te vergeten dat God daarmee een risico neemt. Het risico namelijk dat uitgedrukt kan worden door het verschil tussen 'Gods Beeld zijn' en 'als God zijn'. De mens die zich niet als 'beeld van God' gedraagt bij het namen geven en beheren van de schepping wordt de uitbouter van de overige schepping. Vanuit deze bijbelse gegevens moet het antropocentrisme verweten worden dat het niet een 'neutrale' mens in het centrum weet, maar de verkeerde mens, dat wil zeggen een karikatuur.

Ik herhaal: benoemingsrecht en heersen of regie door de mens moeten niet los gemaakt worden uit het verband van geschapen zijn, uit het verband van 'beeld Gods' zijn, uit het verband van zegen en gezegend zijn, uit het verband van de verwantschap van de schepselen in een goed leven (tuin). Het is gekwalificeerd benoemingsrecht enzovoorts. Daar moet de discussie over gaan en niet over hoeveel hij te zeggen heeft.

436. Cliteur (1997). Er is overigens meer reden om de invloedrijke kerk van bepaalde tijden 'ketterij' te noemen, dan om Franciscus af te schrijven als ketter die geen invloed kon krijgen, zoals Cliteur doet.

437. Genesis 2:19,20. NB de mens gaat over tot het benoemen van de andere schepselen in het kader van het 'alleen zijn'; de pointe van het verhaal is dat dat niet goed is.

Maar Cliteur heeft nog een ander punt. Er is alle noodzaak om een andere houding te vinden tegenover de natuur, maar denk dan niet, aldus Cliteur, dat de christelijke visie of die van andere religies te repareren zijn. Hij noemt bijvoorbeeld ook een paganistische visie, die misschien in het kader van New Age wel enig succes zou kunnen hebben, meer dan die van de outsider Franciscus van Assisi. Neen, zoek het daar niet in. Als de milieuproblematiek door religie is veroorzaakt zoek de oplossing dan in niet religieuze hoek. Hij wijst op een filosoof als Gustav Theodor Fechner die (verwant aan Franciscus) ook over de ziel van een plant spreekt, alleen een andere dan de onze. Het panpsychisme van een Fechner zou wel eens een goed alternatief kunnen zijn voor het antropocentrisme. Als we uit die hoek een oplossing zouden mogen verwachten voor de milieucrisis, zal waarschijnlijk eerst het Christendom het veld moeten ruimen, omdat dat met zijn theïstische opstelling zich niet verdraagt met dergelijk panpsychisme, aldus Cliteur.

Mijn commentaar bij deze gedachten van Cliteur is dat hij zich op een te lichtvaardige manier aansluit bij opmerkingen uit de kringen van milieuactivisten die in de transcendente schepper-god de steen des aanstoots zien. Niet die God is het probleem maar een falende, verkeerde mens. (De weinige belangstelling die hij constateert voor het denken van mensen als Fechner, kon wel eens meer terecht zijn dan Cliteur blijkbaar lief is).

Het goede van een stuk als van Cliteur is dat dit het Christendom aanzet om tot de broodnodige herformulering te komen van zijn geloven (want antropocentrisme is wel degelijk een probleem). Het Christendom moet zich bezinnen op de rol die een geherformuleerd geloof zou kunnen hebben ten dienste van de toekomst van de 'mens-en-wereld'. Dat roept om beleid.

De Mul maakt in het hierboven aangehaalde artikel nog een opmerking die van groot belang is voor het kerkelijk beleid waarvoor ik in het vervolg van deze studie een aanzet wil geven. Hij wijst erop dat er wel meer op het spel staat dan een antropisch principe. Want niet de plaats van de mens in de zin van hiërarchie is in het geding gebracht door transhumanistische ambities, of men zich nu bekent tot deze denkrichting of niet. Het is geen theoretische kwestie of de mens zo centraal staat of minder of hoe dan ook. Het gaat om de mens als zodanig: of die (er) zal zijn of niet (meer). Hij noemt de enorme risico's die de uitvoering van het transhumanistisch program meebrengt en de daarom door Hans Jonas bepleite 'heuristiek van de vrees' voor de gevolgen van genetische manipulatie. Ook zal de realisering van transhumanistische programma's de machtsverhoudingen drastisch wijzigen. In het geval van maakbaarheid zullen bepaalde types mensen 'niet meer gemaakt worden'. Kleine elites bezitten dan in feite het mensdom. Welke politieke verschuivingen daar aan vastzitten laat zich nauwelijks volledig indenken. Het thema werd al aangedragen door Aldous Huxley in zijn roman 'Brave new world'.

## Samenvatting Deel III

1. De Christelijke opvatting dat God zijn 'Beeld' realiseert met de schepping van de mens betekent dat de schepping als een (eerste) vorm van incarnatie gezien kan worden. Waar het bij schepping om gaat is dat God zich in die mens in beeld brengt.
2. De menselijke veranderbaarheid is in principe onbeperkt.
3. Het kunnen ingrijpen van de mens is in principe eveneens onbeperkt.
4. Geschiedenis kan opgevat worden als het scherper stellen van het 'beeld van God'.
5. Er moet over nagedacht worden in welke richting het 'goddelijke' dat zich in de mens uitdrukt, zou kunnen ontwikkelen. Er is niets tegen de idee dat we als maar 'goddelijker' zouden moeten worden. Er is niets tegen 'als maar weiniger minder dan een god' dan nu al het geval is. Voortgaande incarnatie.
6. Niet dat de mens meer god moet worden; want het principe van schepping is immers dat God mens wordt. God kan meer incarneren, als mensen op een hoger plan komen; met de horizon als grens. De grens ligt zeker niet bij de soorttyperingen van homo sapiens.
7. 'Onsterfelijkheid van de mens' en 'eeuwig leven' zijn geen door God aangebrachte elementen van het menselijk bestaan, maar ontsproten aan de oerdromen en -verlangens van de mens.
8. De ontwikkeling van de mens is op het punt gekomen dat die dromen gerealiseerd kunnen worden in vormen van leven die (veel) langer houdbaar zijn dan die van homo sapiens. Dit behoort bij de doorgaande uitbouw van de schepping waarin God zich in beeld wil brengen.
9. Daarvoor geldt ook de verantwoordingsplicht binnen het kader van het gezegend zijn, die in het 'beeld van God' verondersteld is.
10. Technisch gezien behoort het maken van een opvolger van de homo sapiens tot de mogelijkheden. Een 'homo nonincarnatus' zal echter blijken niet mogelijk te zijn.



## Deel IV

## Inleiding

*'De grootste inspanning van de godsdienst moet gericht zijn op het tegengaan van kleinering van de mens, de banalisering van het menselijke bestaan. Onze godsdienstige tradities verkondigen dat de mens in staat is tot opoffering, gehoorzaamheid, tot zedelijke en geestelijke vervoering, dat elk mens in staat is tot een fundamentele betrokkenheid.'*

*En*

*'Godsdienst ... is een antwoord op de vraag: Wie heeft de mens nodig? Het is een besef dat er behoefte aan hem bestaat, dat de mens een behoefte van God is. Het is een manier om de bevrediging van werkelijke behoeften te heiligen'.<sup>438</sup>*

De theologie ontwikkelt zich altijd in discussie met hen die zich niet kunnen vinden in bepaalde onderwerpen van geloof en opvattingen van de kerk. Geloofsbelijdenissen komen niet in alle rust en vrijblijvendheid tot stand; er is vaak langdurige en heftige strijd met tegenstanders van buiten de kerk en daarbinnen, eer er een beslissing kan vallen die dan ook weer voorlopig zal blijken te zijn omdat er (nieuwe) vragen bij te stellen zijn.

Vanuit haar zelfverstaan heeft de kerk een motief om deze strijd niet uit de weg te gaan. De kerk kan die strijd niet als tijdverdrijf, amusement of genoeg van gelovigen en/of theologen onder elkaar opvatten, want als beweging is de kerk blootgesteld aan interne en externe uitdagingen; men kan de kerk 'tegenbeweging' noemen in die zin dat ze 'pro life' is.

De uitdagingen worden ook niet slechts aangedragen door andersdenkende individuele personen; ook door sociale of wetenschappelijke ontwikkelingen weet de kerk zich uitgedaagd. Zeker in de oecumenische beweging na de Tweede Wereldoorlog is het inzicht gegroeid dat de kerk ook (af) te rekenen heeft met structureel geweld in de samenleving. Daarbij zou de kerk er goed aan doen, niet overal op te reageren, maar zich in hoofdzaak te beperken tot ontwikkelingen die het bestaan van de mens en zijn wereld als zodanig raken.

Hierbij is sprake van een wisselwerking. De kerk is geen absolute vaste waarde, waar de geschiedenis geen vat op heeft. En zij wordt niet slechts uitgedaagd door personen en stromingen binnen de maatschappij, maar daagt die op haar beurt ook uit. Kerk is te verstaan als een proces. En de omschrijving van de aloude Heidelbergsche Catechismus is dan ook een gelukkige door het gebruik van een werkwoord: 'dat de Zoon van God... verzamelt...'. Daarin is dezelfde beweging te horen als in de titel van het belangrijke boek van Abraham Joshua Heschel: 'God zoekt de mens'. De kerk is meer een antwoord op dat gezocht zijn, dan een 'vaste waarde'; meer een

---

438. Heschel, (1989) p. 30 en 15.

beweging dan een abstract begrip; meer aangewezen op *durf* dan op *status quo*. Per definitie verstaat de kerk zich meer als ‘werk in uitvoering’ dan als eindresultaat.

De voornaamste uitdaging die de kerk met het oog op het goede leven van de hele schepping te verwerken krijgt sinds de tijd van de Verlichting betreft een proces van rationalisering van de wetenschappen. Dat proces raakt op alle punten het bestaan van de mens. Het doordringt de hele westerse cultuur, die ook norm voor de rest van de wereld wordt. De kern – de uitdrukking ‘hart’ zou hier erg misplaatst zijn – van deze uitdaging kan men formuleren als de vraag naar de autonomie van de mens of de ontvoogding. Alle eeuwen hebben die kwestie op eigen wijze vorm gegeven. Soms was het geladen met het motief van verzet en opstand tegen elke ‘boven-’menselijke macht. Maar het streven naar autonomie kan ook de trekken hebben van een grote ontgoocheling: dat de mens zich alleen achter gelaten weet in een leeg heelal waar ‘ni dieu ni maître’ te constateren valt. De mens op eigen benen is er in twee versies: de dappere zelfstandige en de eenzame.

Hoe zal de kerk daar dan mee omgaan anno begin eenentwintigste eeuw? In de eerste plaats is te bedenken dat genoemd rationaliseringsproces de theologie uit de eredisie van de wetenschappen verdringt. Want theologische wetenschap voldoet niet aan harde rationele criteria, is dan de redenering. Er is in het debat geloof – wetenschap van verschillende kanten op gewezen dat die criteria willekeurig zijn opgesteld door de ‘harde’ wetenschap zelf; ze hebben en houden als zodanig iets toevalligs, zelfs iets dogmatisch. De kerk hoeft dit niet als een uitgemaakte zaak te beschouwen. Maar het is wel zo dat theologie als wetenschap in de ogen van ‘de’ wetenschap van de eenentwintigste eeuw achterhaald is over het algemeen. Dat is op zich niet erg. Want het voornaamste debat betreft niet de vraag of theologie nog wetenschap is of niet, en in welke zin dan wel. Veel belangrijker dan die vraag is dat de kerk leert verstaan wat de eigenheid van haar bijdrage aan de vormgeving van het bestaan kan zijn. Zij moet het kennelijk niet (willen) hebben van een hoge graad van rationeel afrekenbare uitspraken. Wat is haar ‘core business’ dan wel? De moderne technieken die de mens heeft ontwikkeld testen de kerk op het hart van haar bestaan: haar dienst aan het humanum. Hierbij moet de kerk ook beseffen dat haar maatschappelijke rol in Europa vrijwel geheel uitgespeeld is, zeker in de ogen van de intelligentsia. Dat zal op den duur niet anders worden in landen waar nog dagelijks velen lid worden van een christelijke kerk. In grove lijnen wordt de kerk gezien als een *quantité négligeable* en alleen als zodanig getolereerd. In de achterhoede mag ze zich ‘verheugen’ in een soort schemerbestaan, maar meer ook niet. Als een deel-belangenorganisatie. Van belang voor, laat staan van invloed op het grote geheel is ze in de ogen van velen niet meer, omdat ze zich niet kan verantwoorden in termen van het heersend paradigma, dat op louter rationele fundamenteën herleid kan worden.

Als de kerk blijkt geeft niet in dat paradigma te geloven, zal ze bestreden worden. De kerk krijgt door de media een hoog museumgehalte toegedicht, om niet te zeggen dat er een overheersende trend in de media is om slechts de karikatuur van de kerk enige nieuwswaardigheid toe te dichten. Een kerk die regelmatig het hart van haar belijden en doen uit het oog verliest vraagt daar voor een deel ook zelf om. En voor een groot deel ligt het aan de kerk zelf te bereiken dat ze een meer faire behandeling door de media verdient in de toekomst.<sup>439</sup>

Dat verlies aan geloofwaardigheid wordt nog regelmatig versterkt door het falen van haar dienaren. De kerk kan gemakkelijk neergezet worden als een volstrekt corrupte instelling waar baarljke nonsens wordt gekoesterd. Nu is het onbegonnen werk om aan te tonen dat de media niet de juiste plek zijn om fundamentele thema's van menselijkheid en mede-menselijkheid vruchtbaar uit te werken, maar nog veel moeilijker is het om de media ervan te overtuigen dat kerken nog steeds een zeer belangrijke bijdrage bij dergelijke thema's leveren kunnen. Het ontbreekt de kerk vaak ook aan mensen die in de media een positiever beeld van de kerk kunnen neerzetten. En de spits van deze opmerking moet gezien worden in het feit dat de kerk voor een beleid inzake de toekomst van de mens volop gebruik zal moeten maken van de moderne media.

De kerk was ooit een grote leverancier van levens- en maatschappijconcepten, en haar personeel was toonaangevend voor moraal en zingeving, - thans is ze betrokken in discussies over geloofwaardigheid en bestaansrecht van religies in het algemeen en als zodanig. De discussie gaat niet eens altijd om menonwaardige invloeden van religie, maar om religie als zodanig, die dood verklaard is. Het duurt alleen nog even voordat iedereen dat tot zich door heeft laten dringen. De tijd dat religie nodig was, nog ergens goed voor was (al was het alleen maar om de massa dom te houden) is verstreken in de visie van velen.

De kerk wordt achterhaaldheid verweten en dat betreft niet alleen een paar ideeën, of vrome gebruiken, zelfs niet alle leerstellingen van het geloof. Er is ook een hard verwijt dat de belangrijkste problemen waar de mensheid mee kampt niet op te lossen zijn vanuit godsdienstige visies. Dat verwijt loopt al mee sinds de Verlichting. De kerk heeft sindsdien een paar honderd jaar de kans gehad om zich daar aan te wijden en het heeft niet het gewenste resultaat gehad. Ondanks of dankzij kerk en religie zijn we geen gelukkige mensenfamilie geworden. En het kan niet ontkend worden dat het ook in de kerk voelt als falen: tegen de succesvolle wetenschappelijke benadering van de techniek heeft de kerk geen schijn van kans meer.

Hier en daar begint overigens ook door te dringen dat hetzelfde gezegd kan

439. Zie voor kwesties die hiermee samenhangen Mitchell and Marriage (2003) *Mediating Religion*.

worden van het rationalistische concept van de Verlichting. De triomftocht van de ontvoogding en de menselijke autonomie heeft de mensheid ook niet een zeer gelukkig bestaan opgeleverd.

Daarom lijkt het enerzijds onlogisch dat er in deze studie een Deel IV komt, waarin gevraagd wordt naar mogelijkheden van kerkelijk beleid ten aanzien van de introductie van een nieuwe hominide. Niemand zit te wachten op de bijdragen van een speler die al uitgeschakeld is, of op een speler die ervan verdacht wordt ook nog eens bijgedragen te hebben aan het ontstaan van de eco-crisis die de mens de das om kan doen.

Maar inmiddels is de moderne mens van de Verlichting even zeer verdacht. Kerk en Verlichting mogen dan verschillende posities innemen, ze staan voor een zelfde probleem dat te omschrijven valt als: zorg voor de volle menselijkheid van de toekomstige mensenwereld.

Ik verdedig met dit deel de positie dat de kerk wel degelijk een relevante belijdenis ten aanzien van de mens en zijn wereld van de toekomst in huis heeft, en daarmee kan ze een belangrijke bijdrage leveren aan de ontplooiing van de schepping waar mens en dier en plant deel van uitmaken. Dit is taakstellend bedoeld: de belijdenis van de kerk zal nog 'nie dagewesene' vragen moeten verwerken, en de relevantie van haar belijdenis verdient veel beter gecommuniceerd te worden. Ik onderbouw deze stelling eerst in deze inleiding nog wat nader, en daarna geef ik de thema's die in dit vierde deel verder nog aan de orde moeten komen.

### *Toch kerkelijk beleid ten aanzien van de nieuwe hominide*

De nieuwe hominide is niet slechts een interessant thema voor de theologie die in de christenheid altijd warme belangstelling voor het humanum heeft gehad. Zie Deel III. In dat deel is de mens geduid als belangrijk instrument van het scheppen van God. Want de mens is die incarnatie van God waarin Hij de werkelijkheid van zijn schepping organiseert. De mens doet mee aan de voortgaande menswording van God die het hart van zijn scheppen is.

De nieuwe hominide is dan ook niet slechts een 'andere kerkganger' waarvoor de kerk nieuwe werkvormen moet ontwikkelen om er mee te kunnen communiceren; de nieuwe hominide vormt niet een ander marktsegment naast de bestaande.<sup>440</sup> De nieuwe hominide betreft de mensheid als geheel. De nieuwe hominide heeft uiteindelijk niet slechts een andere kleur nagels, een fluoriserende huid, zwaardere beenspieren, of een grotere herseninhoud, maar zij is een ander wezen. In termen van traditionele evolutietheorie zal dat wezen als verbeterde soort andere voorgaande soorten verdringen. De SF-literatuur en -film heeft dat punt van een strijd tussen 'oude' en 'nieuwe' types duidelijk herkend.

Homo sapiens heeft het zo ver geschopt, dat zij haar eigen opvolger kan introduceren. De richting waarin de mens zich is gaan ontwikkelen wordt steeds meer bepaald niet zo zeer door een anonieme factor als 'de evolutie',

440. De kerk moet er natuurlijk niet aan denken dat het door middel van de nieuwe technieken mogelijk zou moeten zijn om de productie van kerkgangers sterk op te voeren.

maar juist door denkbeelden en verlangens van mensen zelf. De drijvende kracht achter de evolutie is zeker geen Hogere Hand meer, die we God zouden kunnen noemen. De uitdrukking ‘de mens speelt zelf voor God’ is geen beeldspraak<sup>441</sup> meer want het is geen spel meer.

Deze homo sapiens is in de joods-christelijke traditie de centrale figuur.<sup>442</sup> De huidige kerk bestaat uitsluitend uit mensen van die soort. Dat is de primaire reden waarom de kerk zich mede moet verantwoorden voor wat er mogelijk is en wat werkelijkheid zal worden ten aanzien van een toekomstige mens. De kerk is niet gekwalificeerd tot die taak door haar positie tot nu toe, of door haar bovennatuurlijke status, mocht ze die al hebben, maar door het gegeven dat ze uit mensen bestaat. Al heeft ze de problematiek waarin het leven van mens en andere schepselen verkeert mede veroorzaakt, ze blijft zich beschouwen als mandataris voor het zoeken naar het goede leven.

Tegelijk geldt dat de kerk niet de enige is, die zich moet verantwoorden voor de toekomstige positie van de mens. Anderen zijn daar evenzeer toe geroepen, ook al weer op grond van het feit dat ze mensen zijn.

Dit deel heeft geenszins ten doel het vege lijf van de kerk te redden. Punt van ultieme bezorgdheid is niet de zeer aangevochten instituten van religie, geloof, kerk of theologie maar de kritieke stand van zaken ten aanzien van de mens en zijn wereld anno begin eenentwintigste eeuw. Daarmee is in feite alles gezegd.

We zijn terug bij een essay van Heschel dat hij de titel meegaf: ‘Godsdienst in een vrije samenleving’. Ik gaf er boven een paar passages uit.

Heschel richt zich tegen de moderne cultuur die de mens wil bedienen met alle antwoorden op de vraag: ‘Wat heeft de mens nodig?’ Dat is de slechtste dienst die men de mens kan bewijzen. Het is de ultieme vernedering om een dergelijk mensbeeld in omloop te brengen en met alle media in leven te houden zodat het ook als norm gaat gelden voor de inrichting van de samenleving van de wereld. De juiste vraag is: “Wie heeft de mens nodig?” Antwoord: “God zoekt de mens”.

Deze Bijbels geïnspireerde visie van Heschel op de mens kan de kerk de broodnodige inspiratie geven voor de vraag hoe homo sapiens zich kan verhouden tot de mogelijkheden als zodanig om haar opvolger te introduceren. Wat onder die maat blijft moet de kerk afwijzen.

Dat zal ik in de volgende hoofdstukken verder uitwerken.

Het eerste hoofdstuk geeft weer hoe homo sapiens er voor staat aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Aan de orde komen zowel de grote successen die homo sapiens heeft behaald als het falen van homo sapiens: wat

441. Het is zeker geen metafoor, die iets wat per definitie niet gezegd kan worden wil zeggen.

442. In deze traditie speelt de mens alleen als ‘gevalen’ mens voor God.

kan hij allemaal niet meer aan? Ook komt aan de orde dat de kerk en andere religies het hebben laten afweten ten faveure van een neo-liberaal denk- en leefklimaat dat de basis is van de huidige samenleving.

Het tweede hoofdstuk bespreekt vervolgens hoe deze stand van zaken ten aanzien van de nieuwe hominide theologisch gewaardeerd wordt.

Hoofdstuk drie beschrijft dan dat de kerk niet 'from scratch' hoeft te beginnen aan een dergelijk beleid dat uiteindelijk een nieuwe wereldorde moet opleveren. Er ligt al belijden ten aanzien van de mens, en de kerk heeft zich al in een profetisch-diaconale traditie van vele eeuwen bekommerd om het humanum. En met name wil ik dan weergeven hoe ver het oecumenisch denken in de kringen van de Wereldraad van Kerken op dit punt al (of niet) gekomen is.

Daarop volgt hoofdstuk vier over wat ik noem 'het extra van de kerk'. De kerk verwacht nog iets meer dan een technisch te maken hominide. De kerk heeft nooit geloofd dat het Koninkrijk van God geheel maakbaar zou zijn. Dat is van groot belang voor het te voeren beleid ten aanzien van de toekomst van wereld en mens.

Het vijfde hoofdstuk behandelt de kwestie van de zogenaamde 'Status Confessionis'.

Het zesde geeft samenvattende conclusies voor de gehele studie.

## Hoofdstuk 1. Wat er op het spel staat bij een nieuwe hominide

*'De trefwoorden worden dagelijks herhaald in de media: schaarste aan grondstoffen, verkeersproblemen, aantasting van het milieu, vernietiging van bossen, zure regen, broeikaseffect, gat in de ozonlaag, klimaatverandering, afval-ellende, bevolkingsexplosie, massale werkloosheid, onregeerbaarheid, internationale schuldencrisis, problemen van de Derde Wereld, overbewapening, atoomdood. De grootste triomfen en de grootste catastrofes van de techniek liggen vlak naast elkaar. En men hoeft geen zwartgallige onheilsprofeet of kankerpit te zijn om vast te stellen: de zelfvernietiging van de huidige vooruitgangsmaatschappij dreigt.'*<sup>443</sup>

Talloos zijn de beschouwingen over hoe de mensheid er aan het begin van de eenentwintigste eeuw voor staat. Een goede indruk daarvan geeft bijvoorbeeld André Klukhuhn<sup>444</sup> in zijn fors uitgevallen studie. Hij wil 'zicht krijgen op de wijze waarop wij met onszelf en de wereld waarin wij leven omgaan'. Zeker, dat is complex genoeg, daar heb je niet ook nog eens het woord crisis bij nodig. Want crisis of niet, we moeten toch omgaan met ons zelf en de wereld. We zijn dan ook niet gebaat bij een theologie van de crisis, maar wel bij een theologie die weet heeft van een weg door de veelheid aan vraagstukken die aan de orde zijn.

In dit hoofdstuk is de vraag aan de orde wat er, theologisch gesproken, kan gezegd worden van de mens in het licht van de technologische ontwikkelingen aan het begin van de eenentwintigste eeuw. En ik heb dan niet zo zeer ontwikkelingen op het oog als misdadige politiek en oorlog en massale vluchtelingenstromen; terrorisme en consumentisme etc. Evenmin behandel ik die technologische ontwikkelingen die zo'n groot beslag op het milieu leggen dat het gebruikelijk is om van 'milieucrisis' te spreken. Ik spits mijn bespreking hier toe op de technische mogelijkheden om naar menselijke beblissing nieuwe menselijke levensvormen te gaan realiseren. Is dat een gevaar voor homo sapiens? En zo ja, in welk opzicht dan? Of is er ook sprake van kansen; een gelukkig makende ontwikkeling? Kan een nieuwe levensvorm op den duur de ontstane problemen wél aan?

Ik wil me hier bezig houden met de vraag: hoe waardeert de theologie de mogelijkheden en risico's van deze situatie voor de mens? Vorige hoofdstukken hebben al de overtuiging uitgedragen dat de theologie hier niet te maken heeft met vrijblijvende gedachtenoefeningen. Integendeel: de mogelijkheid om naar menselijk bestek nieuwe menselijke levensvormen te ontwikkelen zal (door de daarmee gepaard gaande technologieën en geldstromen) de richting van de samenleving van de eenentwintigste eeuw voor vele eeuwen diepgaand bepalen.

<sup>443</sup> Küng (1990) p. 30.

<sup>444</sup> Klukhuhn (2008).



En ik blijf in gedachten houden dat deze studie uit moet komen bij de vraag hoe de kerk omgaat met deze thematiek.

Ik heb in deze studie gesteld dat veranderingen geen incident zijn; ze duiken niet per ongeluk op. Verandering zijn ook niet gewenst of ongewenst in die zin dat het realistisch is om te overwegen om van veranderingen af te zien. Leven en wereld kunnen slechts draaien op verandering. Leven bestaat op basis van de mogelijkheid het bestaande te veranderen. Zonder verandering kan leven niet. Dit centrale begrip 'verandering' betekent voor de mens twee dingen, namelijk dat hij zelf verandering, wijziging, ontwikkeling, evolutie ondergaat, en dat hij zelf verandering kan aanbrengen, hanteren, beheersen, met name ook plannen. Niet allemaal gelijkelijk, overigens. Maar de mens en het leven en de wereld zijn 'veranderwezens'.

Deze studie heeft zich toegespitst op een grote verandering die de mens als soort aangaat. De situatie aan het begin van de eenentwintigste eeuw is dat er voor de huidige mensensoort *homo sapiens* op technische wijze een opvolgende mensensoort te realiseren zal zijn. Ooit.

Ik heb mij het hoofd niet op hol laten brengen door sensatie-berichten die met grote regelmaat opzienbarende ontwikkelingen melden uit de laboratoria van de biologie en de genetica. Er is geen sprake van dat die kunstmens volgende week al op de stoep staat. Het primaire belang van mijn studie is niet alarm omdat er zeer binnenkort al cyborgs rond zullen lopen. Maar veel meer dat men nog nergens in de kerk bezig is deze vraagstukken goed te analyseren. Misschien wel met het alibi dat 'de wetenschappers nog lang zo ver niet zijn' Ik wil met deze studie aantonen dat de verandering waar aan gewerkt kan worden zo diep ingrijpend zal zijn, dat de kerk een lange tijd heel hard nodig heeft: als 'Gnadenfrist'.

### *Opvolger *homo sapiens* is een 'gewone' mutatie*

Het eerste element dat ik onder de aandacht wil brengen is, dat een verandering naar een nieuwe hominide op zich heel gewoon is. Deze mogelijke verandering ten aanzien van de mens aan het begin van de eenentwintigste eeuw 'zat erin', gewoon als één van de mogelijke veranderingen. Vele eeuwen is die verandering achter de horizon gebleven; maar nu is het niet meer de vraag of het wel een mogelijke verandering is, maar is het de vraag wanneer die gerealiseerd zal worden, en onder welke randvoorwaarden. Maar als zodanig is deze verandering gegeven met het basale principe dat leven veranderen is. Deze 'grote' verandering behoort gewoon tot het genus verandering.

Want als er een nieuwe hominide gerealiseerd wordt, wordt feitelijk alleen maar de ene soort vervangen door een opvolgende soort. In evolutionair opzicht is dat 'all in the game'. En dat is al miljarden keren het geval geweest; en zo zal het nog vele malen doorgaan. Het is geen drama dat erger is dan bijvoorbeeld het verdwijnen van de dinosauriërs. Bij Klukhuhn krijgen we een indrukwekkend overzicht te lezen van de veranderingen die er al

plaats gevonden moeten hebben sinds de Big Bang.<sup>445</sup> Er moet een peilloos moment zijn geweest waarop de evolutie inderdaad ingezet heeft. De weg van de veranderingen heeft die afslag niet gemist!<sup>446</sup> En al die andere veranderingen die nog gevolgd zijn horen ook bij het doorlopende verschijnsel 'muteren'.

Zo bestonden er bij het verdwijnen van de dino's in principe vele andere mogelijkheden die het hadden kunnen worden. Maar het is die geworden die uiteindelijk uitgelopen is op homo sapiens. Dat is een constatering achteraf. Homo sapiens is een mutatie onder vele, vele andere.

De enige die zich bewust kan verheugen dat het zo gelopen is, is de mens. Deze vreugde is niet in de verandering als zodanig aanwezig, maar wij mensen voegen die eraan toe; want de evolutie als zodanig trekt er zich niets van aan of met een verandering een (leuk of een niet verheffend) doel gediend is. De evolutie houdt zich ook niet bezig met de vraag of een mutatie een grote of een kleinere mutatie genoemd moet worden. Dat bepaalt alleen de mens.

Neutraal gezegd: een opvolger van homo sapiens is een van de vele mogelijkheden. Als het deze niet is, wordt het een andere. Gemuteerd wordt er toch. Letterlijk 'bij het leven'.

### *Opvolger van homo sapiens is een 'joint venture'*

Het tweede element waar de theologie rekening mee moet houden is, dat de evolutie nu op het punt gekomen is dat er een mutatie mogelijk is die vooral opgevat moet worden als een 'joint venture' van natuur en menselijke arbeid en keuze. Dat is een neutrale constatering; zonder drama en sentiment. Het zal nog wel eens gebeuren, over een tijdje. Dat verdient tussen twee haakjes ook niet een kwalificatie als crisis. Nu de mens eenmaal zo ver is, kan hij niet meer terug achter dit stadium. Hij is technisch in staat de verantwoordelijkheid ervoor te nemen, dus is ook niets doen zijn verantwoordelijkheid.

### *Mens bepaalt het waar en wanneer van de mutatie*

Via selectie en kweekmethoden is de mens al lang in deze 'branche' bezig geweest, kan men zeggen. Daarvan wordt wel gezegd dat dat een 'natuurlijke' methode zou zijn, maar dat is het geenszins. Een absoluut verschil tussen natuur en techniek bestaat niet. Aan het begin van de eenentwintigste eeuw is er voor het eerst een wezen dat tijd en wijze kan kiezen om een verandering in een levende soort aan te brengen. De omslag van de ene mensensoort in een andere gaat niet meer in een niet te beïnvloeden eigen tempo, maar het is een project met een door de mens vast te stellen opleverdatum, om zo te zeggen. Dat maakt tegelijkertijd dat een nieuwe mens evolutionair gezien in een ijltempo in aantocht is. Er is geen sprake van een verloop van

445. Zie bijvoorbeeld Klukhuhn a.w. p. 773-777.

446. De woordvoerders van de beide posities ten aanzien van 'een Intelligent Design' staan meestal erg weinig stil bij dit niet te vatten en zeker niet te rationaliseren moment.

honderden eeuwen eer de mutatie er is en levensvatbaar blijkt en overerfbaar is; maar een nieuwe hominide staat binnen een paar generaties op de markt! Het is geen kwestie van overerven, maar van produceren.

*De nieuwe hominide is een kwestie van menselijke keuze*

Aan het begin van de eenentwintigste is er voor het eerst een wezen dat aan de mogelijke verandering een waardering kan geven. Het is niet mogelijk te kiezen tussen verandering en niet-verandering, maar het is (voor het eerst) wel mogelijk dat een wezen een verandering als drama, crisis, ondergang of heil of succes of vooruitgang onderkent, en op grond daarvan tot een besluit komt dat van belang is voor de aard, richting en inhoud van de verandering die gerealiseerd gaat worden. Dat is voor het eerst; maar het hoeft ook weer niet voor het laatst te zijn.

Dat is beslist een uiterst complicerende factor. De waardering die we geven aan iets, is een veel te complexe zaak dan dat die hier volledig geanalyseerd kan worden. De grote moeilijkheid daarbij is, dat mensen niet in staat zijn iets absoluut objectief te waarderen. In elke beslissing kan een element van willekeur, vooroordeel meespelen; zelfs van angst of domheid. Dergelijke elementen kunnen onder bepaalde omstandigheden zelfs de doorslag geven. Al naar gelang we dus een gevoel ervaren van drama of crisis bij de ontstane mogelijkheid om een nieuw mensentype te introduceren, zal dat onze beslissingen ten aanzien van de problematiek in de ene of andere richting kunnen beïnvloeden.

Men zou geneigd kunnen zijn om dan maar de voorkeur te geven aan de 'blinde' evolutie: dat die de richting maar moet bepalen van de mutaties, dus zonder emoties en vooroordelen en 'zonder aanzien des persoons'. Maar dat is onrealistisch. Die luxe kunnen we ons zelf niet meer veroorloven. De waarderende en beslissende mens is niet meer uit te schakelen. We hebben niet meer de mogelijkheid om niet mee te beslissen. Dat is intrinsiek aan het feit dat mensen verantwoordelijkheid dragen.

*De menselijke soort is geen vast staand begrip (meer)*

Met de mogelijkheid om als mensen een dergelijke beslissing te nemen, hangt heel nauw samen dat 'soort' niet meer een vaststaand gegeven is, maar een volstrekt willekeurige grootheid. Het ene bio-medische bedrijf kan er een geheel andere opvatting over hebben dan het andere. Of het wezen dat gemaakt wordt ter vervanging van homo sapiens nu wel of niet nog voldoet aan de specificaties voor mens, is dan niet meer doorslaggevend. Getuige dit citaat:<sup>447</sup> 'de synthetische biologen zien de complexiteit van biologische systemen meer als een uitdaging om ondanks die complexiteit iets te maken dat werkt, en om leven te creëren zoals het zou kunnen zijn.' Dat komt erop neer dat we de natuur niet per se hoeven te laten bepalen wat leven is, dat 'designen' we zelf.

---

447. Uit de Vriend e.a. (2007) p. 18.

### *Nieuwe hominide en markt*

Omdat de introductie van een nieuwe hominide mede door menselijke keuzes en kunde tot stand komt, moet speciaal gewezen worden op de omstandigheid dat een dergelijke onderneming ook onderworpen is aan de wetten van de marktwerking.

Het is genoegzaam bekend dat 'vrije wetenschap' niet of nauwelijks bestaat. Verbinding tussen veelbelovend wetenschappelijk onderzoek en bedrijfsleven of leger is niet meer weg te denken. Dat betekent dat levende wezens die met de nieuwe technologieën zullen gemaakt kunnen worden, van meet af aan niet een eigen intrinsieke waarde hebben, maar intellectueel eigendom van een ander zijn. Niet van een persoonlijke onderzoeker maar van de (aandeelhouders van) bedrijven die deze wetenschappers in dienst hebben. Dat is voor het eerst sinds de Big Bang. Dat is dan ook een groot verschil met de levende organismes die we tot nu toe 'aantreffen', zoals huisdieren, wild, vee, vis, gevogelte. Die zijn ook wel als een economische waarde behandeld. Maar dan werden ze van hun intrinsieke waarde beroofd, en tot eigendom gemaakt van een bedrijf o.i.d. Ze zijn zo gezegd naar de markt gebrácht. Tot ding gemáákt. Maar het unieke aan de nieuwe hominide is, dat die nooit anders dan als (intellectueel) eigendom van een ander bestaan heeft. Ze is op de markt 'gemaakt', niet geboren. Ze is geen 'eigenheid' want ze is 'uit de wil eens mans' in de niet romantische zin van het woord: bedenkfel, plan, opzet, eigendom, handelswaar van een ander.

Gezien het feit dat de benodigde technologie vooral op de westerse markt zal zijn, ligt het voor de hand aan te nemen dat de nieuwe hominide de opvolger van de westerse versie van homo sapiens zal zijn. En het is natuurlijk zeer de vraag of men daar bijvoorbeeld in Azië echt op zit te wachten.

### *Mensheid heeft geen instrument van beslissing*

De mensheid als zodanig gaat niet een beslissing nemen over een nieuwe versie van de mensheid (die naast of in plaats van de aloude homo sapiens en/of andere mensachtigen op het toneel gezet wordt). Neen, een aantal spelers op de markt van bio-medisch technische producten zal de beslissing nemen. De mensheid heeft blijkbaar nog niet voorzien in een de hele mensheid vertegenwoordigend orgaan waaraan een dergelijke beslissing toe komt. Het zit ook in de aard van een neo-kapitalistische opzet van de informatiesamenleving dat het bedrijfsleven zich met hand en tand zal verzetten tegen het ontstaan van een dergelijk vertegenwoordigend orgaan. Een beslissing op enig gouvernementeel niveau over de wel of niet introductie van een nieuwe hominide is vooralsnog een nachtmerrie voor het bedrijfsleven. Al de miljarden investeringen in deelttechnieken zijn niet gedaan om de uiteindelijke beslissing over te laten aan een buitenstaander, zij het een regering dan wel een andere publieke organisatie.

De huidige publieke organen die de mensheid proberen te representeren hebben geen middelen om iets af te dwingen ten aanzien van besluiten die op dit gebied zouden moeten worden genomen. En ze willen dat ook niet.

Geen van de publieke organen kan vaststellen dat die en die verbeteringen aan homo sapiens moeten worden aangebracht, en andere niet; en dat het deze en geen andere nieuwe hominide zal zijn die op de markt mag gebracht worden en een mogelijke andere versie (nog) niet. Ook zijn er geen middelen om te voorkomen dat een nieuwe mens van welk particulier merk dan ook ergens zal geïntroduceerd worden, bijvoorbeeld ergens waar zij niet gewenst is. Ten bewijze dienen de gebeurtenissen rond het klonen van mensen. Realianen en Koreanen claimden in het begin van de eenentwintigste eeuw al een mens gekloond te hebben. Dan mag je toch weer blij zijn dat dat bedrog is gebleken.

*De kerk is niet het instrument van de mensheid om te beslissen ten aanzien van de nieuwe hominide*

Aansluitend bij het laatste element kan de gedachte opkomen dat de kerk deze leemte zou kunnen opvullen. Zou het niet een grootse gedachte zijn, dat de (ietwat aangepaste) kerk Godzijdank het nu nog ontbrekende instrument van de mensheid zou zijn om voor de mensheid te beslissen?! Dan is ze ook het verwijt voorbij dat ze een bizar 'genootschap voor religieuze behoeften' is. Dat zou nog eens een nuttige functie zijn. Zij ziet zich immers ook graag als een wereldkerk.

De kerk heeft wel zeker oecumenische aspiraties en zij viert aan het Avondmaal ook al dat ze de voorlopige gestalte van een nieuwe mensheid is. Hoe oningevuld dat dan ook moge zijn. Ze wilde altijd al stem geven aan wie geen stem had: hier krijgt ze de ultieme kans. Ze zou stem van de mensheid kunnen worden.

Feitelijk is de kerk verre van in de positie de mensheid te vertegenwoordigen. Alleen al door het feit dat ze verdeeld is, maar ook doordat ze slechts één van de zoveel godsdiensten is die wereldaspiraties kunnen hebben. Daar komt dan nog bij dat de wereldreligies in het algemeen de moderne thematiek aangaande de (nieuwe) mens nog nauwelijks tot zich hebben laten doordringen. Ze zijn niet thuis in de materie; ze missen intern nog de georganiseerde discussie en deskundigheid.

Tegelijk wil ik stellen dat er geen reden is voor de kerk om zich een brevet van onvermogen ten aanzien van deze zaken te geven, als ze nooit dat beslissende wereldorgaan zal kunnen zijn. Kerkelijke inbreng ten aanzien van de kwesties die ik in deze studie voorleg is een doortrekken van de lijn waarop ze vanouds is gesteld. Het is uitwerking van haar geloofsbelijdenis aangaande Gods Project Mens in het licht van de huidige uitdagingen. Gods Project Mens staat op een cruciaal punt in de tijd.

Wat heeft nu de kerk in alle bescheidenheid ten aanzien van de opgesomde elementen te zeggen?

## Hoofdstuk 2. Theologische bevindingen ten aanzien van een introductie van een nieuwe hominide

*'God, Schepper,  
door U krijgt uw schepping integriteit  
en ontvangen mensen hun waardigheid;  
God, Verlosser en Bevrijder,  
door U worden wij bevrijd van slavernij en dood;  
God, Heilige Geest,  
door U worden wij veranderd en gesterkt;  
Wij willen getuigen van uw liefde, uw leven  
en uw transformerende genade.  
Allen: God, in uw genade verander de wereld'.<sup>448</sup>*

### *Bijbel is akkoord met het basisprincipe verandering*

Om te beginnen het element verandering als wijze van bestaan. Ik heb in het theologische Deel III aangegeven dat in de Bijbel volop oog is voor veranderingen (ten goede of ten kwade) maar er is geen aandacht voor verandering als grondstructuur van bestaan. Dat is geen verwijt: de Bijbel is niet een boek dat daar over gaat.

De mens is in de Bijbel aan velerlei veranderingen bloot gesteld, en ook de ingrijp-bijdrage van de mens komt aan de orde. Maar die menselijke bijdrage is in de bijbelse praktijk nog heel bescheiden. Het lijkt wel of God almachtig is, en alles doet, maar dat is in werkelijkheid ook in de Bijbel geenszins het gehele plaatje. In feite gaan mensen op alle mogelijke momenten en manieren een eigen gang en benutten ze een zekere speelruimte. Op velerlei plaatsen in de Bijbel is het besef daar, dat mensen er toe doen. Het wordt niet in de laatste plaats terug gevonden in de gedachte dat de mens aansprakelijk is voor zijn daden. Zowel veranderd worden als veranderingen aanbrengen als geheel horen authentiek bij de mens.

Vervolgens wordt de menselijke inbreng door veel Bijbelschrijvers vooral als van zeer bedenkelijk gehalte beschreven. Verwoesting is er mee annex. Veranderingen die de mens weet te bewerken, zijn bepaald niet allemaal verbeteringen. Maar in feite is men het er in de Bijbel zonder dat met zo veel woorden te zeggen mee eens, dat alles alleen maar kan bestaan door verandering.

De Bijbelschrijvers weten in de verste verte niet dat de mens een dergelijk hoog niveau van kennis en macht weet te bereiken dat bij veranderen ook gedacht kan worden aan een mogelijke vervanging van de mens zelf. Gelovigen van nu moeten wel nuchter vaststellen dat dit toch 'gewoon' hoort bij

---

448. Uit het AGAPE-document dat in Porto Alegre aangenomen werd. Ik neem het op vanwege de aandacht voor verandering/Geest.

de mogelijkheden van Gods eigen schepping. De mensheid is er nu aan toe ze te ontdekken. Dingen en mensen kunnen veranderen en mensen hebben daar een hand in. Dat is op zich geen zonde of verzet tegen God. Het is de aard van het bestaan. Het zit in het ontwerp om zo te zeggen. Wij die het ingrijpen van mensen op dramatische wijze onder ogen krijgen, hebben er moeite mee om daar verwonderd en blij mee om te gaan. We zijn eerder bang, omdat we al zo veel fout hebben zien gaan! De moderne literatuur geeft over de volle breedte aan dat we de hele aarde van binnen en van buiten veroverd hebben, maar dat het er zo koud geworden is. Het feit dat we zo veel veranderen kunnen, betekent nog niet dat we het ook moreel aan kunnen.

Maar de blijkbaar onuitputtelijke mogelijkheid om te veranderen is te belijden als een door God gegeven zaak. Verandering is gegeven met de schepping. Dat is de grote verandering. Dat God niet een zich zelf oneindig genoegzame rust is, maar een God die de mens zoekt (Heschel). Daarom is verandering geen bloot natuurgegeven in de kerk, maar een belijdenis. Wij geloven, dat we daarop in moeten gaan. Verandering als scheppingsgegeven is niet iets dat buiten ons om gaat, maar wat we ons 'eigen moeten maken'. Deze verantwoordelijkheid groeit mee met de mogelijkheden om bijdragen te leveren.

Er is geen gelovige reden om deze basisstructuur van de schepping te wantrouwen en te betreuren. Wel weten we van het misbruik dat mensen de eeuwen door op basis van die structuur van de schepping hebben gemaakt. We zijn qua geloof en moraal blijkbaar niet zo ver meegegroeid dat we onze verandermacht alleen maar gebruiken als middel om schepping te zijn.

Onze verandermacht is bedoeld om Gods menswording al doende meer in beeld te brengen, zie de strekking van het Theologische deel. Ik verwijs met name naar de behandeling van het thema incarnatie aldaar.

Dit is uitgangspunt voor alle kerkelijk beleid dat adequaat wil omgaan met de huidige situatie van mens en wereld.

### *Verandering overkomt de kerk niet; ze verwacht ze*

Daar komt het volgende bij.

Sinds de komst van de mensen op aarde heeft homo sapiens niet slechts (goed of slecht) gereageerd op de veranderingen die er gaande waren. In de meeste antropologieën wordt wel onderkend dat hier het grote verschil ligt met de andere levende wezens. Een mens is niet maar gelijk aan zijn gegevens, maar kan daar bovenuit stijgen.

Dat is onder andere terug te vinden in de over de hele breedte van de mensensoort terug te vinden houding van de mens als een religieus wezen.

Maar de gelovigen in de Bijbel hebben een 'kader' geschapen voor het hantieren van hun capaciteit tot bijdragen aan de evolutie, het veranderen, de schepping. Ze ontwikkelden een aantal verwachtingen ten aanzien van de mens. Ze hoopten op veranderingen van een bepaalde aard. Hun verwachting is dat die veranderingen van een ultiem bevrijdende, heilzame soort zullen zijn.

Bijbelse beelden die daarvoor worden gebruikt, dus voor de verwachte verandering zijn doordrongen van het besef dat we daarbij ook rekening moeten houden met buitengewone veranderingen aan mens en wereld. Alles zal niet alleen maar geleidelijk veranderen.

Van de instrumenten waarvan die enorme veranderingen van mens en wereld zich zullen bedienen is in Deel III gezegd, dat mensen niet principieel bij de realisering ervan uitgesloten zijn. Maar ook is gezegd dat de instrumenten van de (westerse) technologie zoals die er nu feitelijk voor staat, in de Bijbel in het geheel niet in zicht zijn. Manipulatie aan erfelijk materiaal is geen thema in de Bijbel.

Een kerkelijk standpunt ten aanzien van een door menselijke technologie te realiseren nieuwe mens is dus niet makkelijk uit Bijbels materiaal te ontwikkelen. Maar de kerk weet zich wel uitgedaagd door de grote veranderingen die mogelijk gaan worden.

Ik denk aan wat de ongelovigen in 2 Petrus 3:4 zeggen: 'Er verandert toch niks'. De apostel reageert dan: 'Toch wel degelijk. Er is al enorm veel gaande. We verwachten zelfs nog veel meer'. Welnu, de kerk met haar hoge verwachtingen van een nieuwe hemel en nieuwe aarde ziet nu de enorme mogelijkheden van de mens met zijn moderne technologie en kan dan niet zonder meer zeggen: 'Ja, maar dat hebben we nooit bedoeld met onze verwachtingen!' Daar moet ze zich uiterst gemotiveerd rekenschap van geven. De vraag gaat namelijk klemmen wat de kerk met de eigen verwachtingen dan wel bedoeld heeft. En wat de kerk dan wel of niet gelooft en belijdt van deze ontwikkeling. Het kan een perversie of karikatuur van haar verwachtingen zijn, maar evenzeer een gewettigd middel om aan de realisering van haar verwachtingen te werken.

De kerk aan het begin van de eenentwintigste eeuw is, om allerlei redenen misschien geneigd zich ten aanzien van deze vragen niet bevoegd te verklaren; die thematiek zou de hare niet zijn. Het klinkt wel vroom en bescheiden als de kerk zich een brevet van onvermogen toedicht. Maar de kerk kennende gaat dat de vorm krijgen van de kerk die 'tegen' is.

Uit het voorgaande moet duidelijk zijn dat de kerk haar eigen belijdenis van de verwachting van een 'nieuwe hemel en een nieuwe aarde waar gerechtigheid woont' verder moet ontwikkelen. Anders zegt ze in feite: 'Nou, liever toch maar niet; laten we het maar bij het oude houden'.

Een kerk die op haar toekomstvisie inlevert verraadt zichzelf. Ze heeft deze visie niet voor niets: die visie zou immers de ontwikkeling van de schepping naar Gods Beeld moeten dienen. Ze heeft als essentie dat ze de veranderbaarheid maar niet 'op haar beloop' laat. De kerk kiest op grond van haar toekomstverwachting voor een ingevulde verandering; een gekwalificeerde evolutie namelijk in de richting van 'waar gerechtigheid woont'. Als daarvoor de middelen nu in huis lijken te zijn, moeten die ook zeer zorgvuldig worden geëvalueerd.



*Menselijke bijdrage aan nieuwe hemel en aarde op zich niet verdacht*

Ik stelde zojuist vast dat de inhoud van die grootse verwachtingen culmineert in de verwachting van een 'nieuwe hemel en een nieuwe aarde'. Volgens deze verwachting zal de trend van verwoesting waar de mensheid zich zo aan uitgeleverd heeft, een zeker einde nemen.

Maar dit is en blijft een zeer aanvechtbare verwachting. Want de verwoestende levenswijze van de mens lijkt eindeloos te zijn. De mens staat in de Bijbel maar zelden zo positief te boek als in Psalm 8. Daar wordt hij genoemd: 'maar een klein beetje minder dan God zelf'. Veel vaker wordt hij neergezet als de grote verwoester. Vaak worden zijn mogelijkheden om het echt goed te doen bijna op nul in geschat.<sup>449</sup> Hij ontwikkelt zijn donkere kant tot in het extreme. Daarom is de mens in de Bijbel ook een gevreesd type.<sup>450</sup>

Toch betekent dat allerm minst dat de mens als zodanig een duister schepsel is en zeker niet dat hij die duistere kant heeft te danken aan een waardeloze afkomst. Maar er is realiter wel sprake van spanning tussen zijn mogelijkheden als schepsel Gods en het in praktijk brengen ervan. Daarom helpt de christelijke verwachting van de nieuwe hemel en aarde de mens zich te realiseren welke enorme verantwoordelijkheden en mogelijkheden hij heeft om op een positieve manier bij te dragen aan de realisering ervan.

Met andere woorden: de kerk onderkent de mogelijkheid dat de mens met zijn extreme technologie van heden wijzigingen aanbrengt met negatieve uitwerking op sommige, eventueel alle schepselen. Daarmee is technologie als zodanig niet verdacht in de joods-christelijke traditie. Er is geen keuze tussen wel of niet toelaten en gebruikmaken van techniek. Mensen kunnen hooguit criteria ontwikkelen voor een richting waarin technologie zich zinvol ontwikkelen kan.

Dat lijkt me bovendien een aanwijzing temeer dat de kerk niet te gauw het zwaar beladen woord 'crisis' moet gaan gebruiken. De kerk moet de laatste zijn om de situatie te dramatiseren, maar tegelijk blijft ze stem van de bedreigde schepping. Verandering als zodanig wordt in de Bijbel, zoals gezegd, niet alleen maar negatief beoordeeld; die speelt juist een belangrijke rol in het centrale begrip 'mens als beeld van God'. Dat is geen onveranderlijke grootheid; dat beeld kan slechts in ontwikkeling zijn, omdat dat veranderwezen mens het beeld moet zijn. De relatie waarin God zichzelf tot de mens zet, heeft als basis de menswording Gods in de geschiedenis, niet als iets wat buiten elke materiële werkelijkheid kan plaats vinden, zoals in andere godsdienstige systemen wel gedacht is.

De kerk geeft ook stem aan de 'natuur' die geen eigen stem heeft. De kerk stelt zich ook op naast het schepsel dat verder niets kan doen aan zijn eigen veranderbaarheid. In die zin is de kerk een gesprekspartner voor de mens in het algemeen die de andere schepselen ook gebruikt en verandert.

449. Psalm 14 :3.

450. Zie Genesis 3:22.

Om de urgentie van deze kwestie aan te geven noteer ik hier slechts het volgende. De mens is de enige die aan de toekomstige wereld de randvoorwaarde 'waar gerechtigheid woont' kan stellen. Het is geen mogelijkheid van de andere schepselen. Als homo sapiens vervangen wordt op een niet moreel gekwalificeerde manier, is er geen enkele garantie dat zijn opvolger die gerechtigheid zal weten te honoreren. Als de nieuwe hominide moreel niet hoger zal komen te staan dan homo sapiens, zal er geen schepsel meer zijn dat de norm 'gerechtigheid' zal kunnen hanteren.

Volgt hier niet uit, dat een kerk die op dit punt versaat haar bestaansrecht verspeelt?

### *De mogelijkheid van een nieuwe hominide*

De mogelijkheid als zodanig om de mens te vervangen kan in Bijbelse opvatting positief beoordeeld worden. We zijn nu zover dat het, als een van de vele mogelijkheden, mogelijk wordt dat er een mensentype gerealiseerd wordt dat (sommige) duistere kanten van de huidige mensensoort niet hoeft te hebben. Nu ontstaat de mogelijkheid dat bepaalde vormen van (mense-lijk) lijden uitgebannen worden. De kerk zal zich daarom in eerste instantie op moeten stellen aan de kant van hen die dat lijden aan den lijve ervaren en van hen die deze ontwikkeling zeer toejuichen.

Dat strookt volledig met de diaconale traditie die de kerk ontwikkeld heeft. De betrokkenheid van de kerk bij de verzachting van allerlei vormen van lijden van mensen, is uitgemond in vele en velerlei projecten om de oorzaken of gevolgen van scheefgroei en ellende weg te nemen. In die sfeer zijn mogelijkheden om in de erfelijke structuur van de mens in te grijpen ter voorkoming van bepaalde ziektes een ware zegen.

Toch is het zaak om hier het kritische geluid van Klukhuhn<sup>451</sup> ten aanzien van de verwachtingen van de menselijke ingrepen op levende natuur op te voeren. Moeten we ons volgens het Nietzsche citaat dat hij geeft, toch maar onthouden van 'de schaamteloze brutaliteit van oog en hand waarmee wij alles willen aanraken, belikken, betasten'? Want zo positief is die genoemde mogelijkheid niet.

Zijn aarzelingen betreffen de schade die mogelijk is bij de nieuwe technologie waarmee men de levende natuur te lijf gaat. De risico's van contact tussen nieuwe rassen met bestaande, zijn principieel niet te berekenen, omdat we bijvoorbeeld nog vrijwel niets weten van het 'junk-dna' dat het grootste deel van het zogenaamd in kaart gebrachte DNA uitmaakt. Denk ook aan de niet te voorkomen menselijke fouten die wel tot uitbraak van zeer gevaarlijke bacteriën moeten leiden. Maar hij legt ook de nog fundamentele kwestie voor dat we niet uit kunnen maken in een cel wanneer het betreffende DNA 'normaal' is en waar het als abnormaal behandeld moet worden. Die grens ligt niet vast. Op een min of meer verwante manier voorziet hij het klonen van het schaap Dolly van kritische kanttekeningen. En op grond

451. a.w. p. 665 e.v.

daarvan is het klonen van mensen al helemaal een kwestie van grote aantallen mislukkingen en misgeboorten.

Hij concludeert dan: 'Kortom: de bewuste, kunstmatige bijdrage van de mens aan een natuurlijk proces, hoe gering ook, is altijd een probleem dat apart bekeken en beoordeeld moet worden.'<sup>452</sup>

Wat de kerk hiermee moet?

In eerste instantie zit de kerk hier klem tussen haar hartstocht voor een geheel leven en het ontstellende lijden dat ook op de weg van onderzoek en technologische ontwikkeling het leven aangedaan wordt.

Dat is al verwoord in allerlei theologische literatuur en verwerkt in kerkelijke rapporten.

Een realistisch kerkelijk beleid heeft te maken met de vraag of de kerk verwacht dat er ooit een mens zal zijn, die zijn ziektes en defecten te boven zal zijn en dat dat tot de centrale inhoud van de christelijke verwachting behoort. En vervolgens, als ze die vraag positief beantwoordt, is het de vraag op welke wijze en tot op welke hoogte daarvoor de technologie van de mens gebruikt mag worden.

Ook de andere kerkelijke positie moet overwogen worden door de kerk. Dat is dan de positie dat het niet realistisch is te verwachten dat ooit de mensensoort zonder ziekte kan zijn.

Er is rekening mee te houden dat dat op de wijze van 'bij benadering' zal zijn; nooit geheel afgerond. Meer als een weg erheen, dan als een bereikt doel dat dan verder geen aanpassing meer behoeft. Ik heb elders het beeld gebruikt van een opschuivende horizon.

De kwestie is dat de kerk dat tot nu toe in het vage heeft gelaten – en ook wel moest laten bij gebrek aan mogelijkheden om het in te vullen. Maar het is dan nu de tijd om de verwachtingen als zodanig deugdelijk te heronderzoeken. Vroeger kon de kerk zich de luxe veroorloven daar vroom over te dromen, omdat het toch niet zo'n vaart zou lopen, oneerbiedig gezegd. Dat is nu minder het geval.

De kerk kan niet ongestraft maar blijven herhalen dat de mens 'eeuwig' zal leven los van de mogelijkheden die nu ontstaan om daar een zekere invulling in de tijd aan te geven. Dat geldt zowel voor het geval er een zeer heilzame invulling aan te geven is, maar nog dringender als de mens (op ongecontroleerde wijze, of slechts door economische motieven gestuurd) er een misdadige invulling aan gaat geven.

De bestudering zelf van deze verwachtingen gaat het bestek van deze dissertatie ver te buiten.

Wel mag een kerkelijk beleid dat het verlangen naar het koninkrijk propageert zonder stelling te nemen tegen technologische ontwikkelingen die niet stroken met die verwachtingen misdadig worden genoemd. Als de technologie met opvolgers van homo sapiens komt die geen vervolg kunnen zijn op de menswording van God bij de schepping, moet dat ook duidelijk gemaakt

452. a.w. p. 673.

worden. Er is dank zij de menselijke technologie een reële mogelijkheid dat in dat geval niet het 'koninkrijk van God' gevestigd wordt, maar alsnog het 'koninkrijk van de mens'. Het zal duidelijk zijn dat het beleid van de kerk erop gericht moet zijn deze ontwikkeling onmogelijk te maken. Met minder dan het echte Koninkrijk van God zal de kerk geen genoegen mogen nemen ter wille van de mensheid.

Onderdeel van een kerkelijk beleid zal dus ook zijn dat de kerk op dit punt de wereld opheldering verschaft.

### *Is Bijbels gezien de vervanging van de homo sapiens nodig?*

Deze vraag is niet rechtstreeks te beantwoorden. Geen Bijbelschrijver is bezig met de mogelijkheid dat de mensensoort homo sapiens ontstaan is uit een andere, ook niet met de vraag naar een opvolgende mensensoort.

De vraag of het noodzakelijk is de homo sapiens te vervangen komt voort uit mijn overweging dat homo sapiens een dermate ruïneus beleid heeft gevoerd dat verbetering of voortzetting niet meer aan hem toevertrouwd mag worden.

Wel is in de Bijbel duidelijk het besef aanwezig dat de huidige mens niet volmaakt is; hij is aan herstel toe. Dat hij in een situatie is waaraan van alles ontbreekt is evenzeer een sterk aanwezig thema. En onder omstandigheden van uiteenlopende aard wordt het verlangen naar redding geuit. Niet alleen gaat het dan om uiterlijke omstandigheden van armoede, onderdrukking door vijanden, onrecht en ziekten. Maar er is ook het diepe besef dat de relatie met God als zodanig zwaar aangetast kan zijn.

Veel meer kunnen we aan de hand van de Bijbel niet zeggen, dan dat dit probleem wel gezien wordt, en de mens moet zich vooral bekeren. En dan nog is de wezenlijke redding van God te verwachten. En niet van de kant van een nieuwe hominide soort. We komen in de Bijbel wel als beeldspraak tegen dat de mens een 'nieuw hart' zal krijgen.<sup>453</sup>

Men kan niet zeggen dat de technologie van nieuw ontworpen DNA tot een mens met een ander hart en andere eigenschappen kan leiden, wat dan achteraf op conto van de profeet Ezechiël gezet wordt. In de trant van: Ezechiël moest eens weten wat hij ongeweten geprofeteerd heeft!

Maar wel is het mogelijk om in toekomstige prestaties van de bio-genetische technologie een echo van of verwijzing naar deze profetie te horen. Maar dan moet de kerk aangeven hoe 'zuiver' die echo klinkt; of deze technologie de profetie één op één dekt; of er een 'extra' overblijft; of het een perversie is.

Als we ter vergelijking kijken naar de verwachtingen van de kerk aangaande de sociale nood waarin delen van de mensheid verkeren, en kijken naar wat de kerk zich daaraan gelegen heeft laten liggen, dan kunnen we vaststellen dat de kerk in de loop van de geschiedenis steeds meer structureel is gaan denken. We zien dat bijvoorbeeld aan vele diaconale projecten. Dat wil zeggen: niet alleen de leniging van ontstane nood moet ter hand worden geno-

453. Ezechiël 11:19; 36:26.

men, maar ook het wegnemen van de oorzaak ervan hoort bij de kerkelijke aandacht en inzet. De kerk heeft ooit niet gearzeld om armoede onrecht te noemen. Hetgeen overigens op misdadige wijze van de kerkelijke en politieke agenda afgevoerd is.

Een ander voorbeeld is de problematiek van het Nazisme destijds en nog weer later de apartheid die als 'zonde' worden bestempeld. Ik herinner ook alvast aan de discussie over nucleaire technologie ten behoeve van vreedzame en/of militaire doeleinden en de kerkelijke benadering van het milieu-vraagstuk. Niet toevallig voorbeelden met een hoog 'Status Confessionis' gehalte. Maar waar het om gaat in dit kader is dat de kerk nooit gearzeld heeft om haar verwachtingen ten aanzien van de sociale en economische verhoudingen te concretiseren en waar maar enigszins mogelijk ook te (doen) realiseren. Daarbij werden in het algemeen ontdekkingen van wetenschappelijke en technologische aard dankbaar gebruikt. Misschien achteraf bezien wel te kritiekloos.

Steeds duidelijker komt wel naar voren dat alle problemen met elkaar samen hangen, en dat ze dus een geïntegreerde aanpak vereisen.

Maar het is evenzeer realistisch om niet te verwachten dat er een geïntegreerde aanpak van de grond komt, als niet erkend wordt dat de mens als zodanig het probleem is. Zo lang die blijft falen zal zij de geïntegreerde aanpak van de problemen van de aarde blijven frustreren.

Middelen die aan dat falen van de mens iets kunnen doen, moeten dan ook alle aandacht krijgen. Ooit was de moraal-prediking van de kerk zo'n middel. Daar kon de mens beter van worden. Allerlei barbaarsheden zijn op die manier verdwenen.<sup>454</sup> In het verlengde daarvan is onderwijs en culturele vorming te zien als weg naar verbetering van de mens.<sup>455</sup> Al zijn in dat spoor ook nieuwe barbaarsheden ontwikkeld.

Ik voeg er aan toe dat de mogelijkheden om mensengedrag met medicijnen te beïnvloeden sterk toenemen. Maar we hebben gezien dat hierdoor de heel fundamentele kwestie weer op tafel komt wat het verschil is tussen ziek en normaal gedrag; want volgens sommige stromingen in de medische wereld zijn moderne ziekten als ADHD misschien wel geen ziekte in de ware zin van het woord, maar varianten binnen de grote bandbreedte die het menselijk gedrag eigen is.

Vanzelfsprekend wordt gedragsverandering pas helemaal effectief als ze in het erfelijk materiaal opgeslagen zou kunnen worden bijvoorbeeld door de modificatie van het DNA. Men zou bijvoorbeeld kunnen denken: zodra er een gen dat verantwoordelijk is voor agressie goed te lokaliseren is, zou dat vervangen behoren te worden door iets wat minder schade oplevert. En dat

454. Dit laat onverlet dat de mens technisch gesproken niet incapabel is gemaakt voor die barbaarsheden.

455. Ook Küng en Hübner benadrukken het belang van (permanente) opvoeding en scholing.

zou een geweldige stroom aan ellende eindelijk doen opdrogen.<sup>456</sup> Als voor kunstmensen straks de geslachtelijke voortplanting overbodig wordt zouden seksuele misdaden tot het verleden kunnen gaan behoren.<sup>457</sup>

Voorlopige positie: de vraag of de mens noodzakelijkerwijs vervangen moet worden door een verbeterde versie is in de Bijbel niet aan de orde, en anderszins is deze vraag vanwege een groot aantal onduidelikheden niet te beantwoorden.

In de eerste plaats is onduidelijk of (menselijk) ongewenst gedrag, indien het al uit het erfelijk materiaal verwijderd zou kunnen worden, zonder grote schade verwijderd kan worden.

Het verschil tussen natuurlijk en menselijk is ook niet duidelijk genoeg aan te geven. Daarom is niet duidelijk te bepalen wat er nog wel met een mens gedaan mag worden (in zijn erfelijk materiaal) en wat niet. Daarom is niet goed aan te geven bij welke behandeling een mens als een ding wordt behandeld, en hoe verwerpelijk dat is.

We hebben al helemaal geen zicht op de ontwikkelingen op nog veel langere termijn. We kunnen maar een heel klein stukje vooruit denken. Wat er van de mens verwacht mag worden nadat op deze planeet aarde alle menselijk leven onmogelijk zal zijn vanwege het uiteindelijk imploderen van de zon, daar is al evenmin iets zinnigs over te zeggen. Wat is de uiteindelijke 'nala-tenschap' van homo sapiens?

Daar komt nog een angstwekkende gedachte bij, die door de ontwikkelingen in de synthetische biologie wordt opgeroepen. Namelijk: Je moet er niet aan denken dat de mensen noodzakelijkerwijs vervangen moeten worden omdat ze de complexe samenlevingsvorm van nu niet meer aan kunnen, maar dat ze dan niet door een gewenste versie vervangen worden, doch door het product dat de facto mogelijk is.

Ik bedoel het volgende. Het is zeer wel mogelijk dat er geen wereldorgaan gevormd kan worden dat namens de gehele mensheid kan ontwerpen welke gewenste verbeteringen aan een volgend type mens aangebracht moeten worden, om de ontstane problemen goed de baas te kunnen worden. Of dat zulk een orgaan niet tijdig gevormd kan worden, om allerlei redenen. Dan is het zeer goed denkbaar dat de mogelijkheden om een technisch wel realiseerbare mensenvariant vanwege principes van bedrijfsbelang worden omgezet in werkelijkheid. Omdat dit type niet het gewenste is, kan het per definitie ook een zeer ongewenste levensvorm zijn. Daar moet je niet aan denken; of liever daar moet je zo goed rekening mee houden dat die ontwikkeling geblokkeerd raakt.

---

456. Ik verwijs weer naar de epiloog van de roman 'Elementaire deeltjes' van Michel Houellebeck.

457. Cf. Achterhuis(2008) over het uiteindelijk verwijderen van de gewelddadigheid van de mensen.

*Mensenregie in de schepping algemeen*

Bijzondere aandacht besteed ik aan de vraag naar de mensen-inbreng. Deze inbreng is onderdeel van het door God geschapen zijn. Het wordt een inbreng die gaandeweg zich ontwikkelt en de trekken krijgt van een zekere regie. De regie die de mens gaat uitoefenen over de schepping is in principe onbeperkt. Maar de facto is de regie beperkt doordat alle aan te brengen veranderingen per definitie voorlopig zijn; ze kunnen op hun beurt weer veranderd worden. Er is in de Bijbel geen principieel plafond aangegeven voor 's mensen kunnen. In de praktijk blijken er beperkingen, die de mens ook maar beter in acht kan nemen, maar daar zit rek in. Dat schuift op. En het is niet duidelijk omschreven waar dat 'opschuiven' zonde is, en waar dat nog conform Gods bedoeling is bij de inzet van de mens bij het bedienen van de aarde met de andere schepselen. In de Bijbel valt een boventoon te onderkennen dat daar uit te komen is door al gaande de weg 'te luisteren naar de Tora'.

Dat de mens zo veel kan is reden om toe te juichen, heb ik gesteld. Kanker had al lang uitgeroeid moeten zijn, zouden christenen moeten propageren. Kanker had al lang uitgebannen kunnen zijn als onze samenleving niet had gekozen voor de dominantie van het militair-economisch complex en de massaproductie van consumptiegoederen. Misschien gaat het wat ver om te stellen dat de kerk in dit opzicht nalatig is geweest. In elk geval kan gesteld worden dat de thematiek van de inzet van technologie voor de erfelijke fysieke, biologische verbetering van de mens nog nauwelijks aandacht heeft gehad in de kerk. Er is enige hoop dat de WVK met het thematiseren van 'Come Holy Spirit, renew the whole creation' (Assemblee Canberra 1990) en 'God, in your grace, transform the world' (Assemblee 2006 Porto Alegre) zich op gaat maken voor een inhaalslag. Het is nog nooit zo duidelijk geformuleerd dat 'verandering' centraal staat in het kerkelijk denken.

*Mensenregie bij de evolutie*

Op dezelfde wijze zou ik willen argumenteren ten aanzien van het speciale element dat de mens althans de mogelijkheid heeft om de blindheid van de evolutie te vervangen door weloverwogen planning. Alle religies reserveren door de bank genomen beslissingen ten aanzien van de hele mensheid voor God. De mensen zijn van Hem, zo wordt dan op een of andere manier geloofd en beleden.

Als dat zo is, dan heeft God blijkbaar op dat punt een streng incognito verkozen, door de beslissingen ten aanzien van de menselijke ontwikkeling aan de evolutie over te laten. We herkennen dat ook niet als beslissingen, maar wel als een grote serie overgangen.<sup>458</sup> Het punt is, dat de evolutie geheel neutraal staat tegenover Gods heilsbedoelingen.

Maar God is geenszins gebonden aan de blinde evolutie waarmee alles op gang is gekomen. Althans dat is een wijd verbreid en fundamenteel besef in

458. Uitgebreid overzicht bij Klukhuhn (2008) epiloog.



de christelijke traditie. God is niet los van zijn schepping, maar er evenmin op een voor altijd vaststaande manier met handen en voeten aan gebonden.

In de lijn van deze gedachten valt zeer wel te belijden dat nu de tijd rijp kan zijn dat de mens laat zien dat hij verantwoordelijkheid kan dragen voor een weloverwogen vervolg op de periode dat de 'blinde evolutie' de gang van de veranderingen dicteerde. Er is in de natuur zelf geen enkele aanwijzing dat door de menselijke regie alleen maar verwoesting kan en zal optreden. De blinde evolutie heeft beslist niet meer garantie in zich voor een zinvolle voortzetting; sterker nog, het blind zijn van de evolutie betekent dat die zich geheel niet bezig kan houden met de kwestie van zinvol of niet. In feite moet de evolutie de meeste keren met mutaties gekomen zijn, die zinloos bleken te zijn. De kans dat de blinde evolutie onderweg een veel kwalijker afslag zou ingaan moet enorm groot (geweest) zijn. Daarom beschouw ik het feit dat de mens in staat is een meer gekwalificeerde wijze van muteren op te zetten op zich niet als een ramp.

De kerk belijdt in het geschapen zijn van de mens juist de basis voor een zeer positieve rol van de mens. De mens is door God gewild. Heschel geeft dat bijzonder indringend weer in zijn boek 'God zoekt de mens'. De mens wordt niet maar zo'n beetje getolereerd als God tenminste maar geen last van hem heeft, en de mens maar overal van afblijft. Verre van dat. God verschaft zich grote mogelijkheden door nu het incognito van de machtige moderne mens te kiezen, zoals destijds dat van de blinde evolutie. Dat kan tevens inhouden dat de hoge snelheid waarmee de komende soortwisseling in aantocht is, geen probleem hoeft te zijn. Er bestaat geen enkele aanwijzing dat een mutatie er zo en zo veel eeuwen over gedaan moet hebben wil ze erkenning krijgen, of 'mogen'. Het enige is dat de mens nu het complete kader moet scheppen om die verantwoordelijkheid te kunnen realiseren.

Hetgeen uiteraard niet wegneemt dat de door technisch ingrijpen zeer bekorte weg van de evolutie nog langs enorm grote problemen en mislukte experimenten met hun eigen tragiek zal kunnen gaan eer ze bij een geslaagde nieuwe hominide aan is gekomen.

De tot nu toe behandelde elementen manen misschien tot behoedzaamheid, maar zijn niet van dien aard dat de kerk ze om principiële redenen moet afwijzen. Kerkelijk beleid zal nog veel te verduidelijken hebben, maar principiële blokkade kan geen hoofddoel van het beleid zijn. Als zodanig hoeft de kerk tegen bovenstaande punten niet het grote verzet te organiseren. Wel is grote alertheid geboden.

### *Levende wezens als bezit*

Hoe staat dat nu met een ander element dat ik boven aangegeven heb, namelijk dat de nieuwe mens die tot stand komt door technologie intellectueel eigendom is van een ander mens (bedrijf). Ik heb daarvan gezegd dat dat een geheel nieuw element is. In het kader van de evolutie die we gewend waren is dat nog niet eerder voorgekomen. Mutaties ontstonden niet als



economische activiteit van een ander levend wezen. Levend materiaal was nog nooit echt iemands bezit, laat staan de erfelijke eigenschappen ervan. Wel hebben we het fenomeen slavernij. Maar het komt mij voor dat de baas in feite niet de slaaf 'bezat', maar diens werkkraft. De baas kon de menselijkheid van de slaaf wel de facto ontkennen, en hem als koopwaar of bezit behandelen, maar de overtuiging dat dat principieel en moreel niet kan heeft mede tot de afschaffing van de slavernij geleid.

Het is in dit verband interessant te zien dat een veel voorkomend thema in de cyborgliteratuur is, dat er cyborgtypes ontstaan (ingevlogen van andere planeten of werelden) die de macht op aarde overnemen en de mensen van het oude type homo sapiens tot slaaf maken. Dat element van 'bezit' komt in het verhaal van het monster van Frankenstein ook voor, al was het alleen maar door het feit dat het monster uiteindelijk niet geheel onder de controle van de maker blijkt te vallen. Geheel en al valt het niet in de categorie 'bezit'.<sup>459</sup>

En wellicht is het nog steeds zo, dat het leven van levend materiaal geen bezit kan zijn in de juridische zin van het woord, maar de kennis en kunde om met levend materiaal bepaalde dingen te doen is wel tot economische activiteit gaan behoren. En een toenemende neiging om levend materiaal materialistisch te benaderen zal dat zeker versterken. Terwijl een embryo zo sterk tot de verbeelding spreekt dat het voor velen absolute beschermwaardigheid oproept, ook op emotionele of andere niet-rationele gronden, zal dat met 'een klompje cellen' (voor anderen) veel minder het geval zijn. Maar waar begint dan die absolute beschermwaardigheid, als die er nog is?

Ik heb daar nog aan gekoppeld het feit dat nu voor het eerst niet meer vast staat wat en wie de mens is, maar dat elke willekeurige bio-multinational dat zelf kan invullen.

### *Mensenrechten en recht van de mensheid*

De kerk zal grote moeite hebben om dergelijke zienswijzen te billijken. In de eerste plaats onderschrijft de kerk van harte de mensenrechten in het algemeen. Ze heeft niet voor niets bijgedragen aan de totstandkoming van de Universele verklaring van de rechten van de mens van 1948. De WVK heeft die sinds haar eerste Assemblee van harte verwelkomd, niet het minst door de ontwikkeling van verschillende projecten ter bevordering van specifieke mensenrechten.

Artikel 4 van de Universele verklaring van de Rechten van de mens is gericht tegen slavernij en slavenhandel. Het kon wel eens zijn dat dat voor de afscherming tegen ongewenste ontwikkelingen in de bio-genetische tech-

---

459. Ik wijs alleen in het voorbijgaan op een discussie die hier vlak naast ligt. Als het onaanvaardbaar is dat een mens bezit of instrument wordt in de handen van een andere mens, geldt dan iets dergelijks voor alle mensachtigen, dus ook voor onze naaste verwanten, de echte mensapen? Waar begint eigenlijk het 'habeas corpus'? En hoe staat het dan met de morele geoorloofdheid van het houden van mensapen in dierentuinen?

nologie niet meer afdoende is. Er wordt immers in dat artikel niets gezegd over het in bezit hebben van menselijk materiaal. En wat erger is, er is ook niet gedacht aan de problematiek van 'een recht van de mensensoort zelf'. In ander verband heb ik al genoemd de discussie over de vraag of er niet een recht bestaat om geboren te worden, en niet gefabriceerd en het recht van dood mogen gaan. Als eenmaal het verouderingsproces uitgeschakeld zou kunnen worden en de individuele mens wat organisch (bionisch) materiaal betreft ontzettend veel langer mee zou kunnen dan nu het geval is, moet hij dan eindeloos voortbestaan, moet hij de gevangene worden van het materiaal waaruit hij is samengesteld, of mag hij ook (door zich zelf of een ander) beëindigd worden? Moet er aan de andere kant niet een recht komen dat de mens homo sapiens mag blijven?

Alle homines sapientes zijn er tot nu toe niet in geslaagd af te spreken dat zij de soort moeten blijven die ze nu zijn; laat staan dat ze dat kunnen afdwingen. Maar het ziet er wel degelijk naar uit dat zo'n recht er ook niet zal komen, als het aan de op dit terrein opererende bedrijven ligt. Ook de kerk heeft tot nu toe nog geen afgerond standpunt ten aanzien van deze kwestie ontwikkeld. En we hebben gezien dat deze kwestie in de bijbelse bronnen niet aan de orde komt; daarvoor ontbraken de benodigde technologische en maatschappelijke voorwaarden ten enen male.

Vervolgens heeft de kerk geen enkele reden om zich achter de huidige mensenrechten te verschuilen. Ze moet rekening houden met de mogelijkheid dat er situaties ontstaan waarvoor andere mensenrechten ontwikkeld zouden moeten worden. Dat kan de kerk niet zo maar afwijzen. De huidige mensenrechten zijn geen absoluut eindpunt. Die in 1948 uitgevaardigde editie van mensenrechten is min of meer 'ad hoc' en bovendien tamelijk 'westers' uitgevallen.

Wat de kerkgeschiedenis laat zien is, dat de kerk toenemende aandacht ontwikkelt voor de mens, maar dan vooral naar het individu. De kerk heeft zich nooit expliciet uitgesproken over een recht van de mensheid als zodanig, noch over de ontwikkeling van nieuwe mensenrechten. Wel neemt de kerk stelling tegen een westerse uitholling van de mensenrechten. Van uitholling zou ik willen spreken, waar in de informatiesamenleving alle voorrang gegeven wordt aan het principe van de vrije markt economie. Vrijheden van mensen worden liberale, lege vrijheden. De kerk pleegt vrijheden en mensenrechten die de bedoeling hebben het goede leven kansrijk te maken te bewaken.

In aanvulling op de bemoeienis van de kerk met de mens naar zijn vooral persoonlijk welzijn; in aanvulling ook op de kerkelijke aandacht voor een samenleving waarin sociale structuren van vrede en rechtvaardigheid behoren te bestaan; en ook in aanvulling op de volgende fase van de kerkelijke bemoeienis met het humanum als onderdeel van een duurzame totale schepping, zal de kerk een visie moeten ontwikkelen aangaande de mens

naar zijn genetisch bestaan. Op dat vlak zullen de ernstigste bedreigingen van de mens gevonden worden in de komende tijd.

Bij gevolg zal een kerk die het op dat punt laat af weten haar eigen reden van bestaan ('bewaken van het humanum' als de spits van 'doorgeven van Gods boodschap van heil') onwaar gemaakt hebben.

### *Wereldorgaan en Moratorium*

De kerk heeft nog geen antwoord klaar op de vraag of ze voor of tegen een opvolger van homo sapiens moet zijn; en om welke redenen ze voor of tegen is. Zolang dat zo is, kan ze ook geen beleid uitvoeren. Noch om die opvolger te promoten, noch om tegenkrachten te mobiliseren. Maar zulk beleid is en blijft een vereiste.

Het is nodig nog eens te wijzen op de dubbelzinnige uitgangspositie waarin de kerk verkeert, namelijk van dankbaarheid aan de ene kant voor technologie die menselijk leed weet te voorkomen, zelfs aan de basis zelf van het erfelijk materiaal, voor zover dat niet nog grotere problemen met zich meebrengt. Aan de andere kant heeft de kerk sterke bedenkingen tegen ongeclausuleerde ontwikkeling naar de fabricage van leven. Ik heb die hierboven al aangegeven in termen van in de kerk nog niet uitgewerkte stellingnames ten aanzien van mensenrechten en recht van de mensensoort. En ik heb de bezitsvraag aan de orde gesteld, die veel duidelijker op afwijzing door de kerk zal moeten rekenen.

Zeker een antwoord op de bezitsvraag kan niet gevonden worden zonder de kwestie van een wereldorgaan aan te roeren dat representatief geacht mag worden om beslissingen ten aanzien van de mensensoort te nemen.

'Wereldorgaan' moge een nog heel vaag begrip zijn. Het is tot nu toe niet realistisch te stellen dat dat er makkelijk komt. Getuige ook alle pogingen om de Verenigde Naties meer als zodanig op te tuigen. Voor- en tegenstanders ervan zullen erkennen dat het huidige klimaat in de wereld er niet gunstig voor is. Omdat het tot nu toe afgewezen wordt vanuit afzonderlijke staatsbelangen die veilig gesteld moeten worden. Het enige universele principe waar bepaalde leiders van de informatiesamenleving onbeperkte beslissingsmacht overal en altijd aan zouden willen verlenen is de zogenaamde 'vrije markt'.

Deze vrije markt zou in feite over de eventuele opheffing van de mensheid kunnen beslissen. Er worden in verband met de financiële en economische crisis van eind 2008 wel geluiden gehoord dat de discussie over dat principe zou moeten gaan. Het is geen uitgemaakte zaak dat die discussie ook erg fundamenteel zal zijn. Men kan wel roepen dat een wereldregering veel te problematisch is, wellicht is het beter te gaan spreken van een 'wereldorgaan'. Als maar vast staat dat het niet hebben ervan het fundamentele probleem is ten aanzien van de technologische ontwikkelingen rond het leven op aarde.

Het ontbreekt de kerk aan doordachte theologie aangaande dit thema. Wel duikt het hier en daar in de geschiedenis van de kerk op.

Van Raalte<sup>460</sup> wijst in de richting van een ‘algemeen beraad van de mensheid’. Een plan dat al in de 16e eeuw door Comenius werd gelanceerd. Hij noemt vervolgens ‘de wereldassemblée van Religies’ om uit te komen bij de in 1983 voor het eerst gehouden vergadering van het ‘Wereldparlement van Religies’. Dat komt na precies honderd jaar in 1993 met een ‘Verklaring van een wereldethos’. Het belangrijke verschil ten opzichte van 1893 is de nadruk op de verantwoordelijkheid van de godsdiensten voor de wereldvrede.<sup>461</sup>

Terecht stelt van Raalte dat er nog wel wat gedaan moet worden aan het te enge gezelschap dat hier aan deelneemt: het zijn alleen (wereld-)religies die voor dit parlement gebruikt worden. Het sterke punt lijkt me dat hij ook inziet dat voor een te bepleiten hervorming van de verhoudingen in de wereld (en ik voeg er aan toe zeker in het licht van mijn thematiek, die van Raalte nog niet rechtstreeks in het oog lijkt te vatten) enige vorm van wereldbestuur nodig zal zijn.

In mijn optiek kan de kerk niet volstaan met mooie visies over mensen en de toekomst van de menselijke soort, zonder theologie te ontwikkelen ten aanzien van een dergelijk wereldorgaan. Er is en blijft die dringende vraag van Sloterdijk wie de regels voor het mensenpark zal opstellen.

Fukuyama moet in dit verband worden genoemd. Hij bespreekt de kwestie van wie beslist over de gentechnologische ontwikkelingen in zijn boek ‘De nieuwe mens’.<sup>462</sup> Hij stelt dat het wel overgelaten kan worden ‘aan de democratisch gevormde politieke gemeenschap, voornamelijk opererend via haar gekozen vertegenwoordigers’. Hij weet wel dat er op dit moment geen betere instellingen voorhanden zijn. Maar verzuimt daar de nodige consequenties aan te verbinden. Hij ziet niet dat de problematiek niet meer past binnen democratische verhoudingen. Je kunt niet met de meerderheid van de helft plus een besluiten de mensheid op te heffen.

Het is onthullend dat de kerk als oecumenische grootheid in de ware zin van het woord bij haar leer van de staat niet uitkomt boven de geografische staten die er zijn. Een eigen theologie van een wereldregering/wereldorgaan is niet ontwikkeld. Het is op dat punt telkenmale mis gegaan met de kerk, want zo werd ze ondergeschikt gemaakt aan nationale regeringen of politieke ideologie.

Vast staat wel dat bijvoorbeeld Paulus in Romeinen 13 geen leer van de staat geeft; laat staan een leer over een wereldregering. De theologie heeft zich hooguit bemoeid met het recht van afzonderlijke staten als dienaar van God; nooit met het recht van de wereld of de mensheid. Daarmee heeft de kerk zich in hoge mate de handen gebonden bij haar dienst aan de gerech-

460. J. van Raalte (1996) p. 228.

461. In het volgende hoofdstuk bespreek ik hoe Hans Küng, die als de geestelijke vader van het document gezien kan worden, daar een belangrijk project van maakt.

462. Fukuyama(2004) p. 223 e.v.

tigheid. Het leek misschien ook wel voor de hand te liggen dat alle staten afzonderlijk maar moesten zorgen voor recht en vrede en goed bestuur. Die situatie is echter aan het begin van de eenentwintigste eeuw drastisch gewijzigd. Het hernemen van het wereldperspectief is hoogst urgent. Alleen daarmee is de naïviteit van de benadering à la Fukuyama te bestrijden.

Naast de dienst van de kerk aan de 'verantwoordelijke samenleving' (waarover ook in het volgende hoofdstuk meer) is de kerk aan zich zelf verplicht om vanuit de heerschappij van God over de wereld de theologie van wereldregering door de mensen nader toe te lichten.

Zo lang er zoveel zaken nog onduidelijk zijn en dat wereldorgaan niet bestaat is het logisch dat de kerk er in de eerste plaats op uit zal zijn te voorkomen dat er niet al onomkeerbare zaken gaan ontstaan gedurende de periode dat het gewenst beleid vorm moet gaan krijgen en van start kan gaan. Een of andere vorm van moratorium moet dus bepleit worden.

### *Een vastgelopen homo sapiens aan het begin van de eenentwintigste eeuw*

Een zeer belangrijk feit is, dat we voor het ontwikkelen en uitvoeren van een gewenst beleid niet uit kunnen gaan van een blanco situatie. Die nieuwe hominide wordt niet op de eerste dag van de schepping ingevoerd, maar na een geschiedenis van ontzettend complexe processen; er is dus al veel aan voorafgegaan, dat medebepalend is. Men kan zeker niet zeggen dat een nieuwe hominide onder ideale omstandigheden komt. De kerk moet dat ook onderkennen, en doet dat in feite ook. Symbool daarvan (op zijn minst) is het 'gebed vanwege de nood van de wereld en van onszelf' dat elke zondag gebeden wordt.

De huidige homo sapiens voert een beleid ten aanzien van de wereld dat desastreus genoemd mag worden. Er zijn enorme problemen die opgelost moeten worden. Ik heb die samengevat in het citaat boven hoofdstuk 1 van dit Deel IV. Het moderne mensenbeleid in het eerste kwart van de eenentwintigste eeuw ondergraaft de kansen van duurzaam overleven wezenlijk. Er is geen enkele garantie meer dat de nu veroorzaakte problemen van vervuiling en schaarste van hulpbronnen blijvend (met technische hulpmiddelen) opgelost kunnen worden. Dat kan er samengevat op neerkomen dat homo sapiens zich op die manier letterlijk onmogelijk maakt. We leveren een wereld aan onze kinderen, waar ze steeds minder goed, vreedzaam, rechtvaardig, gezond en gelukkig kunnen leven, omdat de voorwaarden voor dergelijk goed leven steeds meer gaan ontbreken.

Dit alles nog afgezien van de mogelijkheid van een catastrofe die alle leven op aarde onmogelijk kan maken. En eveneens afgezien van de kosmische processen op de lange termijn, zoals nieuwe ijstijden.

Met andere woorden: er is niet alleen maar een probleem van de eigenstandigheid van bedrijven die een investering in 'belofterijke projecten' doen, waar een nieuw mensentype uit kan komen, en of de kerk daar wat van vindt of eventueel 'in geloof'. En dus is het niet voldoende dat de kerk een

beleid ontwikkelt om dat te ontmoedigen of te promoten.

De kerk moet bij het ontwikkelen van haar beleid ook bedenken dat er levensgrote problemen bestaan die het duurzaam voortbestaan van huidige levensvormen ernstig in gevaar brengen. En de kerk rekent het zich tot taak om aan die problemen te werken ten gunste van het humanum. Het mensenbestaan moet dan niet toegestaan worden te leven op kosten van de andere schepselen van nu of (veel) later, maar mens en menselijkheid moeten passen in, en dienstbaar zijn aan het geheel van de schepping.

Homo sapiens wordt niet alleen bedreigd door een artificiële opvolger, als Spielerei van nieuwe Frankensteins. Integendeel, de negatieve gevolgen van zijn eigen doen en laten maken dat homo sapiens op zijn laatste benen loopt.



### Hoofdstuk 3. Reeds bestaand beleid van de kerk ten aanzien van het humanum

*“Dit is niet de plaats voor een uitvoerige behandeling van de treurige geschiedenis van de christelijke omgang met lichamen, of van de rijke complexiteit van verschillende incarnatietheologieën van mensen als Paulus, Johannes, Irenaeus of enkele middeleeuwse mystici. Ik wil iets anders naar voren brengen, eenvoudiger en directer: Het verhaal van Jezus vertelt ons dat Gods lichaam allen omvat, met name de behoeftigen en de verschoptelingen.”<sup>463</sup>*

#### *Inleiding*

Het gaat in deze dissertatie om een dubbel probleem. Er is aan de ene kant de kwestie dat de wereldsituatie praktisch onleefbaar wordt als de huidige mens op de weg van de ICT-samenleving doorgaat. En aan de andere kant komen er technieken op de markt om homo sapiens langs technische wijze door een opvolger te vervangen. Hoe zal de kerk reageren zowel op de door homo sapiens veroorzaakte onhoudbare toestand van de schepping als op de mogelijkheid om homo sapiens te vervangen door een nieuwe hominide? Christendom en kerken hebben altijd aandacht gehad voor de bedreigde mens. Daarmee is niet gezegd dat die aandacht altijd goed uitpakkt heeft. Maar de mens in zijn materiële, sociale, geestelijke context is wel degelijk object van de theologie en vervolgens staat dat in de kerkelijke aandacht. Die aandacht geldt zowel het individu als de verbanden van verschillende aard waarin de mens leeft: huwelijk, sociale verhoudingen, recht en moraal et cetera. Dit is terug te voeren op de bijbelplaatsen waarin beleden wordt dat de mens in de aandacht van God staat.

In dit hoofdstuk geef ik een korte beschrijving van beleid van de kerk dat al handen en voeten geeft aan deze houding. De kerk heeft al een hele traditie op het gebied van het humanum. Maar het is niet mijn bedoeling de hele geschiedenis van de kerkelijke benadering van de mens na te lopen.

Ik beperk me aanvankelijk tot een korte terugblik op de oudere kerkgeschiedenis. Daarin komen de twee centrale lijnen van het diaconaat van de kerk in het zicht.

Vervolgens richt ik mijn aandacht op de moderne geschiedenis; met name dat gedeelte waarin de Wereldraad van Kerken (WVK) een rol speelt. Want ook de oprichting van de Wereldraad van Kerken in 1948 als zodanig kan men zeer goed karakteriseren als ‘uit de nood van de mens geboren’. Men stond voor de enorme opgave om antwoord te vinden op het gegeven dat mensen in wel twee wereldoorlogen elkaar zo veel kwaad hadden weten te berokkenen. De mens was een bedreiging voor de halve mensheid gebleken.

---

463. McFague (1997) p. 177.



Men moest zicht krijgen op het enorme lijden en op de machten van het kwaad die zich in het toen jongste verleden hadden gemanifesteerd. De kerk wilde verder komen dan een mooie cerebrale actie; men wilde met een nieuw elan de vernieuwing van de kapotte wereld ondersteunen vanuit het geestelijk erfgoed dat de kerk 'eigen' was in die zin dat zij de mensheid een dienst zou doen.

We kunnen vast stellen dat de Assemblees van de WVK steeds weer bezig zijn met mensen aan wie op enige wijze individueel of structureel onrecht aangedaan wordt. Steeds nieuwe programma's worden ontwikkeld om onrecht te bestrijden en onderzoek te doen naar de oorzaken ervan.

Het ligt om nog een andere reden voor de hand om de aandacht te richten op de WVK en bijvoorbeeld niet op plaatselijke of nationale kerken. Die reden ligt in de aard van de problematiek die ik bestudeer. Die betreft de mensheid als geheel; het probleem overstijgt alle grenzen. Als nationale regeringen al overvraagd zijn door deze thematiek tegenover grote internationale technologische conglomeraten, hoe veel te meer dan nationale kerken. De kerk zal voor de aanpak van de tweevoudige problematiek die samenhangt met een vervanging van homo sapiens, in de richting van een wereldorgaan moeten kijken. Ik heb daarvan al gezegd dat de kerk zich niet zelf als dat wereldorgaan kan beschouwen dat de ultieme beslissingen kan nemen op dit tweevoudige thema. En ik zie ook de WVK niet als dat orgaan. Maar in mijn visie is de WVK wel een belangrijke instelling om het denken van de kerken op dit vlak aan te jagen, te bevorderen, en te bundelen; en om op zijn minst een betrouwbaar gesprekspartner te zijn voor alle andere 'global players' die er mee te maken (zouden moeten) hebben. En de WVK zal als eerste gesprekspartners de andere religies moeten zien te overtuigen van de ernst van de thematiek. En samen kunnen de religies de mogelijkheden en noodzaak van heilzame initiatieven voor de mensheid ter hand nemen. Of kan de WVK om te beginnen maar beter naar de andere religies luisteren omdat die al verder in deze thematiek zijn?

Het is geenszins de bedoeling dat een en ander geregeld kan worden 'aan de WVK-top in Genève'. Heel belangrijk is een vertaalslag naar de nationale kerken en plaatselijke gemeenten'.<sup>464</sup>

Omdat ik de andere godsdiensten als eerste gesprekspartners zie met wie een gezamenlijke dienst aan de wereld ontwikkeld moet worden, breng ik in dit hoofdstuk ook het Project Weltethos van Hans Küng ter sprake. Dat is min of meer verwant, zij het van geheel eigen opzet. Niet alleen al op de klank af (in Nederland verschijnt zijn project Weltethos onder de naam 'Mondiale Verantwoordelijkheid') verdient het aandacht. Als er ooit een uitdaging voor een gezamenlijke dienst van de godsdiensten is geweest, dan is het wel in onze tijd: nu worden er mogelijkheden van de technologie in het vooruitzicht gesteld om diep in de erfelijke bagage van de mensheid zelf in te grijpen. Religies moeten al hun diensten aan het humanum bundelen

464. Waar ook wetenschappers thuis kunnen zijn en anders-globalisten!

om antwoord op die uitdaging te kunnen zijn; niet in de laatste plaats om hun goede trouw te tonen dat ze geen monopolisten zijn.

Er is nog een ander ‘verwant project’ te noemen. ‘Das Prinzip Verantwortung’ van Hans Jonas. Dat is doortrokken van een diepe ernst voor de menselijke situatie van heden. Het is ook ontworpen om een menselijke houding te formuleren ten opzichte van de risico’s waar de toekomst van deze aarde mee te maken zal krijgen. Het is natuurlijk niet toevallig dat deze Joodse geleerde juist dit begrip ‘Verantwoordelijkheid’ vanuit de Joodse traditie weer geheel centraal stelt. Want het is het centrale begrip in het schepsel zijn volgens de Joodse traditie, en hij analyseert het vanwege de nieuw ontstane technologische mogelijkheden op de toekomst.

Nu wil ik er op voorhand al op wijzen dat het spreken van de WVK over ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ onder vuur is komen te liggen. Het is niet het leidend principe geworden voor de opbouw van de nieuwe wereld die men vlak na de Tweede Wereldoorlog op het oog had. Het heeft niet kunnen verhinderen dat er een versterkt kapitalistische, zogeheten ICT<sup>465</sup> samenleving is ontstaan. Met andere woorden het beleid dat de kerk dacht te moeten promoten om de onrechtvaardigheden ten aanzien van de mensen te kunnen weren, is nog niet zonder meer gegeven met het antwoord dat met ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ in kringen van de WVK werd gegeven. De daar ontwikkelde visie verdient aanvulling; of op zijn minst de kritiek die erop is gekomen moet worden onderzocht.

Ik neem dat hier op, omdat voor nieuw beleid door kerken en andere religies geldt dat het opgewassen zal moeten zijn tegen die ICT wereld. Anders roept het eenzelfde frustratie op, die nu merkbaar is in de kerken bij het min of meer teloorgaan van het concept van de ‘Verantwoordelijke Maatschappij’. Men ziet dat ook de termen die de WVK als opvolger van ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ heeft gelanceerd niet echt aangeslagen zijn. Dat is niet alleen gekomen omdat bijvoorbeeld de term ‘Just Peace Participatory and Sustainable’ nauwelijks te vertalen is. ‘Justice Peace and Integrity of Creation’ is ook wel een mooie trits, maar slaat ook niet overal aan. Dat ligt natuurlijk niet slechts aan de begrippen. Het heeft veel te maken met de plaats van de kerk in de wereld en haar zelfverstaan.

Maar ik wil in dit verband de gedachte ontwikkelen dat het versagen van de kerk, als ik het zo mag noemen, ook te maken heeft met een groot gat in het concept zelf. Het verdient dus aangevuld te worden; of verduidelijkt. Er is wel veel voor te zeggen om terug te keren naar dat oorspronkelijke concept, maar daarin de positie van de mens in zijn veranderbaarheid en als veranderaar nog meer centraal te stellen. Ik heb sterk de indruk dat daar niet voldoende rekening mee gehouden wordt: noch bij Jonas noch bij Küng noch in de vernieuwde concepten van de WVK.<sup>466</sup> Al met al maak ik me sterker

465. Informatie Communicatie Technologie.

466. De Duitse Theoloog Jörg Hübner spreekt van een ‘Wiederbelebung des Leitbildes der ‘verantwortlichen Gesellschaft’ unter den Bedingungen der Globalisierung’. Hübner(2003) p. 189.

voor het concept 'Verantwoordelijkheid' dan voor de WVK als zodanig, want dat concept is onmisbaar bij de fundamentele veranderbaarheid en de toenemende regie van de mens.

Een korte bespreking van een paar grote lijnen uit de kerkgeschiedenis en van de ontwikkeling van de aandacht in de WVK voor maatschappelijke vraagstukken is nodig om de reikwijdte van kerkelijk beleid ten aanzien van de nieuwe mens in te zien. Het legt tevens een lijn uit naar het hoofdstuk over de 'Status Confessionis'.

### *De dubbele lijn in de kerkelijke aandacht voor het humanum*

Om te beginnen dan een korte blik in de oude geschiedenis van de kerk. De tekst van de oudste geloofsbelijdenissen besteedt nauwelijks aandacht aan de mens. Er is in de teksten weinig 'geloof in' de mens, zou je haast zeggen. Alle aandacht werd opgeëist door geloof in God de Schepper, de godheid van Jezus; de strijd over de plaats van de Geest enzovoort.

Maar verpakt komt de mens er wel in voor; volop zelfs. Vooral natuurlijk omdat het mensen zijn die belijden. Als zij bijvoorbeeld zeggen dat Jezus 'Kurios' is, dan zeggen ze met zo veel woorden ook 'onze Heer'. Het is hun relatie met Hem, hun betrokkenheid bij Hem en de zaak van het Koninkrijk waar Hij voor staat. Het geloof van de kerk is mensengeloof, zo veel is wel duidelijk.

Hun belijden maakt deel uit van hun bestaan onder de zon. In de verkondiging, in de catechese en in het pastoraat heeft de kerk aan de mensen uitgelegd hoezeer de beknopte uitspraken van de belijdenissen hun aangingen.

Als voorbeeld geef ik slechts de Geloofsbelijdenis van Nicea/Constantinopel die bij de incarnatie spreekt van 'om ons mensen, en om ons behoud', en vervolgt met 'voor ons gekruisigd'. En het zal ook duidelijk zijn dat de belijdenis van 'De Geest..die levend maakt' op mensen slaat. Ook 'Wederopstanding van het lichaam en eeuwig leven' heeft het humanum op het oog. De spil van wat de profetisch/verkondigende en de pastorale traditie van de kerk genoemd mag worden, maar ook van de diaconale traditie die in de kerk ontstaat in de loop der eeuwen, is de belijdenis van de echte mens Jezus. Dat heeft duidelijk een spits tegen de gnostieke opvattingen waarin de aardse menselijkheid eigenlijk niet serieus genomen wordt.<sup>467</sup>

Blijft staan dat de oudste belijdenissen geen heldere mission statements bevatten ten aanzien van het werk van de kerkelijke gemeenschap ten bate van het concrete aardse bestaan van de mens. Maar de zorg voor het goede, betere leven is wel van meet af een belangrijk handelsmerk van de kerk. In grote lijnen gaat de kerk daarin verder met de zeden en gewoonten van de Joden. De kerk belijdt een Heer die concrete aandacht heeft voor beschadigd leven van mensen; dat leven valt onder de belofte van herstel.

Stark gaat bij zijn beschrijving van de getalsmatige groei van de kerk in de eerste eeuwen, uitvoering in op de materiële zorg voor de mensen, ver-

467. Zie hierover Deel III.

betering van hun levensomstandigheden.<sup>468</sup> Hij noteert ook de visie van sociologen, dat de dogmatische boodschap van de kerk als secundaire oorzaak geldt voor iemands overgang naar een nieuwe geloofsgemeenschap. De eerste oorzaak ligt in het sociale netwerk dat geboden wordt. Opvattingen over gezondheid, armoede hebben als smaakmaker gefungeerd. Maar niet slechts dat. Daar spreekt de opvatting aangaande de mens uit; het geloof ten aanzien van de mens. De kerk wordt aantrekkelijk vanwege een hogere status die vrouwen er genieten. Kindermoord, abortus en scheiding worden er bestreden. Bij de pest epidemie van 165 – 180 na Chr. Bezwijkt 25 – 33% van de bevolking, maar christenen gaan naast het bieden van troost, over op betere verzorging en hulp. Dat duidt op een zeer positieve houding ten opzichte van het humanum.

Deze lijn heeft zich niet ononderbroken en over de hele linie ontwikkeld. Er is de stroming van de asceten, die alles wat met het lichaam en het aardse te maken heeft maar het liefst achter zich willen laten. Daaruit ontwikkelt zich ook een wat gematigder vorm van het monnikenwezen. In de kloosters ligt enerzijds een grote nadruk op een sobere leefstijl, gepaard aan een spiritualiteit gericht op het hiernamaals, maar anderzijds ontstaan daar allerlei projecten van hulp en sociale ontwikkeling.<sup>469</sup>

Leerrijk zijn in dit opzicht de verschillende kerkordes die ontstaan. Die leggen de verantwoordelijkheden bijvoorbeeld van de diaconie vast ten aanzien van armen en ontrechten, kortom voor het aardse leven.

De ontwikkeling door de eeuwen heen tot in onze tijd laat zien dat kerken verschillende accenten leggen. Het zal ook voorkomen dat de verhouding tussen liturgie en officiële behartiging door de kerk van het welzijn van de mens zeer scheef uitvalt. Maar zelfs als de leiding van de kerk het in bepaalde opzichten af laat weten zijn er stromingen of groepen in de kerk die zich met grote betrokkenheid blijven inzetten voor het welzijn van de mensen en een rechtvaardige samenleving. Dergelijke bewegingen beogen dan tegelijk een reformatie van de kerk zelf. Daarbij zullen methodes van en visies op hulpverlening een ontwikkeling doormaken, net zozeer als de sociale en culturele omstandigheden dat doen.

Een belangrijk middel om het aardse leven te 'sturen', vorm te geven of te verheffen, is het onderricht van de kerk geweest ten aanzien van praktisch ethische kwesties. Ook daarbij wordt de eeuwen door nu eens het accent zwaar op het burgerlijke leven gelegd en dan weer wordt meer aandacht gegeven aan de gedachte 'dat het hier beneden niet is'.

Als voorbeeld van dat laatste noem ik de uitleg van het sabbatsgebod in de Heidelbergse Catechismus. Daar komt de uitdrukking 'dat ik alle dagen

468. Stark (1998).

469. 'Veel van de kloosters op de Britse eilanden... vervulden de rol van ziekenhuis, hotel, school, universiteit, atelier, open gevangenis en heropvoedingsschool., nachtverblijf en inloophuis, en tevens van kerk, zendingsbasis en plek van gebed en geestelijke heling'. Citaat van Ian Bradley in art. Egbert van der Stouw (2005).

van mijn leven mijn boze werken op moet geven' voor. Ons hele aardse gedrag staat onder het voorteken van de voorlopigheid, want het is het begin van de 'eeuwige sabbat'. Maar dan is in dit geval de heel concrete sociale maatregel van de sabbatsrust waar het in de Tora om te doen is, namelijk 'opdat uw dienstknecht en uw dienstmaagd..... rusten kunnen',<sup>470</sup> nauwelijks meer terug te vinden. De nadruk die er is komen te liggen op het kerkelijk leven op zondag blijkt het sociale van de maatregel bijna uit het oog te doen verliezen.<sup>471</sup>

Er zijn dus twee hoofdlijnen in het kerkelijk denken ten aanzien van het humanum:

- serieuze aandacht voor het aardse leven van individu en samenleving.
- het besef van het tijdelijke van het aardse bestaan.

De kerk heeft zich, als publieke instelling met deze tweevoudige aandacht voor het aardse leven steeds geplaatst gezien 'tegenover' andere instellingen zoals vorsten en regeringen en ideologieën als communisme en liberalisme. Men zie slechts het feit dat de kerk zich ooit aan heeft laten leunen staatsgodsdienst te worden, waar de afstand wel heel klein is geworden.<sup>472</sup> Ook de strijd tussen Paus en Keizer laat zien dat de kerk zich niet als een vrijblijvendheid verstaat, met enkel belang bij het hiernamaals.

### *De WVK en de Verantwoordelijke Maatschappij*

'Een verantwoordelijke samenleving is een samenleving waarin vrijheid de vrijheid is van mensen die hun verantwoordelijkheid erkennen voor de gerechtigheid en de openbare orde en waarin diegenen die politiek gezag of economische macht bezitten verantwoordelijk zijn voor de uitoefening daarvan ten overstaan van God en van de mensen wier welzijn daardoor beïnvloed wordt.'<sup>473</sup>

Het hoeft niet te verwonderen, dat het humanum sterk in de aandacht komt van de WVK bij zijn oprichting in 1948.<sup>474</sup> De wereld en dus ook de kerken hebben de diep ingrijpende ellende van twee wereldoorlogen aan den lijve ondervonden: aan de fronten, achter de onderhandelingsstafels van de politici, in de gebombardeerde steden en vernielde landschappen. Steeds meer mensen zullen door de opkomst van de nieuwe massamedia kennis kunnen nemen van de enorme verwoesting die heeft plaats gevonden. De ervaringen

470. Deuteronomium 5:14.

471. Zie : R.J. Van der Veen in 'De Thora in de Thora' (Aalten z.j.) dl I, p. 111-149.

472. Een noodlottige zaak, getuige G.J.Heering (1929) 'De zondeval van het Christendom'.

473. Assemblee WVK Amsterdam. Geciteerd door Philip Potter in toespraak tot de Conferentie van Boston 1979.

474. Men zie over de periode 1948-1966 H.M. De Lange (1975) hoofdstuk 2, getiteld 'het gesprek in de Wereldraad over samenlevingsvraagstukken.'

vinden hun weg naar verschillende kunstvormen. Eindeloos zal de literatuur worden die probeert het leed te verwoorden of het zwijgen erover (Wiesel) te duiden. Talloze films en theaterproducties bewerken de thematiek. Een verlangen naar transformatie wordt luider en luider: 'Dit nooit weer'. Zij het niet overal. Er ontstaan evenzeer ontkenning en vertwijfeling.

Al eerder, op de Conferenties van Church and Society in aanloop naar de oprichting van de WVK zelf was de menselijke nood volop onderwerp van gesprek. Er liep bovendien het debat met het communisme, met zijn claim de historische armoede-situatie van de mensen op te kunnen lossen. Het antwoord waar de kerken wereldwijd en vooral oecumenisch aan moeten gaan werken wordt in Amsterdam 1948 samengevat onder de naam 'Verantwoordelijke Maatschappij'.

Men wilde met deze formulering van de 'Verantwoordelijke Maatschappij'<sup>475</sup> niet een exacte blauwdruk geven van een bepaald type samenleving, maar men wilde een frame van (samenhangende) criteria bieden waaraan de opbouw van de nieuwe wereld te meten zou zijn, in verschillende types van samenleving. De Assemblee van Evanston 1954<sup>476</sup> zal daarover het volgende vast stellen:

'De verantwoordelijke maatschappij is niet een alternatief sociaal of politiek systeem, maar een criterium van beoordeling van alle bestaande sociale stelsels en tezelfdertijd een norm, die ons leidt bij het nemen van concrete beslissingen, waar wij telkens voor gesteld worden'.<sup>477</sup>

Het ademt het besef dat er enorme veranderingen gaande zijn, en dat die ook nodig zijn. Er moet een toekomst komen voor de wereld en die moet getoetst worden aan de toekomstverwachting waarmee de kerk heel haar bestaan al op weg is. Als zodanig is het geen statisch maar een dynamisch principe.

Want duidelijk is al wel voor de kerken dat er zich nieuwe machten aandienen, die niet zo maar positief hoeven uit te pakken voor de mens en het goede leven. En oude machten waren nog niet uitgewerkt, waardoor een terugval in vroegere onrechtvaardigheden voor de hand zou liggen, als een moreel vacuüm niet opgevuld zou worden. Het was niet zonder meer gezegd dat vernieuwingsbewegingen ook heilzaam zouden zijn.

De kerken hebben zich bij het opzetten van de moderne oecumenische beweging wel degelijk bewust willen aandienen als een beweging van morele vernieuwing vanuit het hart van hun boodschap: de verzoening in Jezus Christus. Ze beoogden een spiritualiteit die het concrete aardse leven van leefbare toekomst zou voorzien.

475. Visser 't Hooft (1971) meldt in zijn memoires dat de term tijdens een wandeling op straat in London ontstond. p. 185. En dat het niet 'humane maatschappij' is geworden omdat dat vertaalproblemen zou opleveren.

476. Het thema van Evanston was: 'De christelijke hoop', en daarin komen onder andere thema's naar voren als: de eschatologie; de verhouding van Koninkrijk Gods tot menselijke geschiedenis.

477. Aangehaald bij De Lange (1975) p. 40.

Met de nodige beperkingen overigens, waarvan ik er slechts drie wil noemen.

- Het eerste is, dat de kerk het morele concept niet kant en klaar heeft, maar al doende moet ontwikkelen in een proces van ook interne vernieuwing.
- En als tweede beperking noem ik dat de Romana een geheel eigen weg wenste te gaan ten aanzien van de aan de orde zijnde vernieuwing.
- Het derde obstakel voor een effectieve dienst van de kerk aan de nieuwe samenleving is de veelkleurigheid van de wereldreligies.

Een vierde element hoef ik niet te noemen, want het is duidelijk dat de kerk heel bescheiden dient te zijn, gezien allerlei onvruchtbare posities die in het verleden wel zijn ingenomen ten aanzien van mensen en maatschappijstructuren.

Maar overeind blijft in elk geval dat we de WVK steeds terug vinden als een soort ‘waakhond’ bij de bedreigde mensengroepen. En al spoedig trekt de WVK dat breder naar een Conciliair Proces waarin gezocht wordt naar een terugdringen van de bedreiging waar de hele schepping, dus inclusief de flora en fauna en inclusief de mensen, aan bloot staat. De niet meer weg te denken technologie met haar zegeningen en verwoestingen gaat heel sterk de discussie mee bepalen in de kringen van de WVK.<sup>478</sup>

De WVK laat een aantal conferenties houden die ingaan op de groeiende rol die wetenschap en technologie bij dat alles spelen. Zeer belangrijk in dit verband zijn de Geneefse Conferentie over Kerk en Samenleving van 1966 en de Conferentie over Geloof, wetenschap en de toekomst te Boston (USA) in 1979.

### ***De conferentie over Kerk en samenleving Genève 1966***

H.M. De Lange heeft in zijn dissertatie het begrip ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ uitgebreid uiteengezet en in een volgend werk onder de titel ‘Werkelijkheid en hoop’ de dimensies ervan besproken. Hij komt dan te spreken over de WVK die zich wel met de snelle sociale verandering van Afrika, Azië en Latijns – Amerika inlaat, maar op de Assemblée in New Delhi (1961) pakt men de zaak van de gerechtigheid als kern van de verhouding tussen de volken toch niet uitvoerig aan.

De Lange verwijst naar een formulering van van den Heuvel die al gold in New Delhi: ‘In Afrika, Zuid-Amerika en Azië, in de twee-derde wereld, verliezen de Europese en Amerikaanse zending het vertrouwen van de jonge

---

478. Ik ga niet in detail alle Conferenties na die de verschillende programma’s ontwikkelden waartoe de respectieve Assembles besloten, zoals een programma tegen Racisme, andere concrete noodhulpprogramma’s, en Decennium ter overwinning van het geweld (2001-2010). Men zie wat de website van de WVK zelf opsomt op: <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-programme/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation.html>.



kerken meer en meer, omdat zij (de westerse kerken, jaw) zich thuis niet hebben gemaakt tot de werkelijke voorvechters van de ontwikkelingslanden'. Het is in de eerste decennia na de tweede wereldoorlog ook niet onomstreden dat de kerk aangesproken mag worden op die rol. Er zijn brede stromingen in de kerk die dat geen taak vinden voor de kerk. En in feite is dat tot op de dag van vandaag een heikel thema. Maar de volhardende discussies in de WVK hebben stellig bevorderd dat de kerk zich haar concrete aandacht voor het humanum beter is gaan realiseren.

De verhouding tussen arme en rijke landen in de wereld krijgt wel de centrale plaats op de Conferentie van Genève 1966. Ongeveer de helft van de deelnemers is daadwerkelijk uit de twee-derde wereld, en de leken waren (als deskundigen!) in de meerderheid op deze Conferentie.

De Lange legt de vinger bij de grondgedachte uit een Rapport van sectie 2 van de Conferentie: dat kerken mede verantwoordelijkheid dragen voor de politiek en dat ze een deel van hun leden zouden moeten trainen voor deelneming aan het politieke leven (p.17).

Genève 1966 beveelt het werk van de VN van harte in de aandacht van de kerken aan, en zegt zelfs niet bij voorbaat neen tegen gewelddadig omverwerpen van een bestaande orde. Men roept in elk geval de christenen ook op meteen aan 'the day after the revolution' te denken. Dan moet je weer met goed geweten verder kunnen (p.18).

Sectie 4 van Genève begint met een uiteenzetting over de rol van de technologie. Deze kracht wordt positief gewaardeerd, vanwege zijn humaniserende mogelijkheden. Maar vervolgens moet De Lange toch constateren, dat 'er te weinig vertegenwoordigers van de natuurwetenschappen aanwezig waren, die de precieze informatie hadden kunnen geven over de vraagstukken die hier liggen' (p.19 ).

In een rapport van sectie III van de Assemblee te Uppsala 1968 wordt de volgende stap gezet: je bent er niet met geldoverdracht per se. Voor de effectieve wereldverandering is een revolutie nodig van instellingen en structuren op 3 niveaus:

- in de ontwikkelingslanden,
- in de ontwikkelde landen en
- in de internationale economie.

Een pleidooi voor zo'n transformatie in de ontwikkelde landen ontbreekt nog in Genève, aldus de analyse van De Lange. Hij bepleit dan ook sterk het op gang komen van een alomvattend educatief proces.

Het zijn inmiddels de jaren van de snelle opkomst van de moderne werldsamenleving onder invloed van de nieuwe technologie. En in die jaren draagt de discussie van de WVK bij aan de wens om ontwikkeling niet slechts af te meten aan materiële criteria. Ook politieke, sociologische, culturele en esthetische factoren moeten een rol spelen. Daarmee zou een te westers concept van welvaart en ontwikkeling weersproken kunnen worden. Het is dan ook uitermate belangrijk dat bij de volgehouden intentie om de wereld



te transformeren niet ongemerkt of ongewild voorondersteld wordt dat het erom gaat dat de westerse versie van wereld en kerk zal kunnen overleven. Nu is de achilleshiel van alle wereldorganisaties, dat die de trend laten zien van een dominant Westen. Dat wekt de indruk dat het om de toekomst van het Westen gaat en van wat daar belangrijk geacht wordt; alsof de verworvenheden die daar zijn bereikt maatstaf worden voor de transformatie over de gehele linie. En critici worden niet moe deze kwestie steeds weer te agenderen. In mijn ogen zeer terecht. Dat geldt natuurlijk des te meer nu de mensensoort als zodanig ter discussie staat.

De Conferentie te Genève dringt er dus op aan dat de kerk zich haar verantwoordelijkheid bewust wordt voor de transformatie naar een wereldsamenleving van de toekomst waarin de dominantie van de technologie niet meer weg te denken zal zijn. En de gedachte vat post dat de ontwikkeling langs technologische modernisering zeer wezenlijk zal ingrijpen in de menselijke condities. Daarom zullen de criteria van mens-zijn helderder geagendeerd moeten worden.

De winst van de Conferentie te Genève is gelegen in de onderkenning van het gegeven dat de kerk geen tijdloze antwoorden op de ontwikkelingen van de moderne tijd klaar heeft liggen; en dat er verder gestudeerd zal moeten worden op aard en invloed van de ontwikkelingen.

### *Boston Conferentie 1979*<sup>479</sup>

De WVK heeft al spoedig de centrale rol gezien die natuurwetenschappen en technologie met name na de Tweede Wereldoorlog als maar dringender voor zich opeisen. Een studierapport van Oldham voor de Assemblee van 1948 snijdt het thema al aan. De WVK heeft als methode ontwikkeld de agendering van Conferenties waar allerlei wetenschappers uitgenodigd worden zich te laten betrekken in de verdere ontwikkeling van de 'Verantwoordelijke Maatschappij'.<sup>480</sup> Op deze bijeenkomsten moeten de deelnemers vooral ook zoeken naar de structurele elementen van de ontwikkeling die de mensenwereld doormaakt. En het gaat er daarbij om de criteria van gerechtigheid, vrede en heelheid te ontwikkelen waaraan die ontwikkeling getoetst moet worden. De achtergronden van armoede; de scheve verhoudingen moeten op deze bijeenkomsten onderzocht worden. Hun rapporten kunnen de Assemblees helpen om standpunten in te nemen en aanbevelingen te doen en zo nodig eigen programma's op te zetten. De Boston Conferentie van 1979 is daar een goed voorbeeld van.

De kerken geven daar hun analyse van de wereldsituatie en doen aanbevelingen voor een aanpak van de problemen; zonder de politieke activiteit te

479. In Nederland verschijnt een selectie van het materiaal dat de Conferentie opgeleverd heeft bij De Horstink, onder de titel: 'Boston, Geloof en wetenschap in een onrechtvaardige wereld'. z.j. Dossier 11 bij 'Archief van de Kerken'.

480. Hij heeft zich bij de uitnodigingen voor dergelijke conferenties niet beperkt tot leden van christelijke kerken.

ontlopen die daarmee gemoeid zal zijn.<sup>481</sup> De kerk legt bij een nieuw technisch product of een nieuwe technologische vinding niet van buitenaf een ethische meetlat ernaast om tot het oordeel goed of fout te komen, maar men mikt op criteria voor de resultaten ervan; wat de impact ervan is op het leven van mensen onder invloed van de bestaande politieke machtsverhoudingen.

Want ook de wetenschapper is niet meer die vrije vogel die werkt voor de pure objectieve waarheid. En de wetenschappelijk nagestreefde waarheid is niet meer iets dat vanuit een objectieve ethiek beoordeeld kan worden. Wetenschapper en wetenschappelijke waarheden zijn onderdeel van een netwerk van belangen. Dat blijkt alleen al uit de verdeling van budgetten voor onderzoek door geldschieters. En vooral uit het feit dat enorm veel fundamenteel onderzoek in de militaire sector plaats vindt, die niet van openheid en onbevooroordeeldheid kan verdacht worden. Er is bepaald wel reden om over de rol van de wetenschapper in de maatschappij door te denken. Getuige het citaat van Dr. Potter, de Secretaris-generaal van de WVK toentertijd: 'De meerderheid van de wetenschappers is altijd te vinden in de buurt van de machthebbers'.<sup>482</sup>

A. van den Heuvel<sup>483</sup> wijst er in zijn nabeschouwing op de conferentie van Boston op, dat de Zuid-Amerikanen voor een deel verstek lieten gaan, naar verluidde omdat zij niets meer zien in conferenties over wetenschap en technologie waarvan zij zich meer de slachtoffers dan de beoefenaren voelen. In Boston overheerste volgens hem bij de derde-wereld-deelnemers een sombere woede, dat de wetenschap verworden is tot een verlengstuk van de macht der rijken. Dat is een spiegel voor de westerse christenen. 'Wetenschappers en technologen moeten zich bekeren, ze moeten weigeren de macht van de machtigen te vergroten en leren de achterblijvers en de armen te dienen', aldus Van den Heuvel.

Hij stelt bij de aan de gang zijnde transformatie van de wereldsamenleving de centrale vraag: 'Als er geen grenzen zijn aan het kunnen van de mens, zijn er dan grenzen aan wat de mens mag?' Dat is een lastige discussie, 'want dé wetenschap en dé technologie hebben er geen boodschap aan'; die willen gewoon door kunnen gaan met groeien en heersen. De strekking van het betoog van Van den Heuvel is dat daarom de kerken de verantwoordelijkheid moeten oppakken om die ethische vraag boven tafel te krijgen en te houden. En het lastige daarbij is dan onder meer dat wetenschap en kerk er net aan gewend waren geraakt om elkaar met rust te laten.<sup>484</sup>

481. De WVK zelf heeft vanaf het begin geleden onder verdachtmaking in Oost en West en Zuid en Noord dat hij een politiek instrument van het andere kamp is.

482. Aangehaald door H.M. De Lange in zijn inleiding op genoemd Dossier 11 'Boston, Geloof en wetenschap in een onrechtvaardige wereld'.

483. A. v.d. Heuvel (1980).

484. Helemaal klopt dat niet. De discussie 'geloof en wetenschap' blijft doorgaan. Maar de beleidsmakers van een neo-liberale maatschappij hebben er niet echt een boodschap meer aan; en de kerk heeft ook de neiging zich op andere zaken te richten.

Het valt mij op dat als zodanig de biotechnologie hier en daar wel aan de orde is op de Conferentie in Boston, maar dat de tijd kennelijk nog niet rijp is om zo ver te gaan dat men een moratorium ervoor bepleit, zoals dat wel het geval is voor de discussie over wel of niet invoeren van kernenergie. Zo weinig kan men kennelijk nog zien wat er allemaal samenhangt met deze thematiek.

Interessant is voorts om van De Lange te horen hoe hij destijds aankeek tegen het vervolg dat de Conferentie van Boston verdiende.<sup>485</sup> We zijn, volgens De Lange, in de oecumene bezig met de 'missionaire dialoog met de natuurwetenschappen'.<sup>486</sup> In Boston wordt een krachtig appèl op de kerken gedaan om een platform te scheppen voor het voortgaand gesprek tussen geloof en wetenschap en om gezamenlijk te zoeken naar de prioriteiten in het wetenschappelijk bedrijf. Na enige kritiek op de kerken, o.a. op het feit dat die te veel theologen in de leiding hebben en te veel theologieën in omloop hebben, bepleit hij dat dat gesprek naar het hart van de geïnstitutionaliseerde kerken zelf verplaatst zal worden. Niet naar verenigingen of clubjes.<sup>487</sup> Hij haalt uit naar een rapport van de OESO: 'Facing the Future'. In dat rapport wordt gewezen op de grote consequenties van de ontdekkingen op het gebied van biologie en biochemie, micro-elektronica en medische zorg, maar men volstaat er mee te zeggen dat deze ontwikkelingen vermoedelijk veel sociale en ethische vragen zullen oproepen. Men gaat er vanuit dat er zoveel wensen zijn bij de bevolking, dat economische groei wel zal moeten doorgaan. Men prijst te gemakkelijk de remedie aan die de oorzaak is van ons ziek-worden (p.48 ).

De omwenteling die gaande is, is zeker enorm, concludeert De Lange. De WVK krijgt steeds duidelijker de lijn van transformatie van de huidige samenleving/ schepping in zicht; en neemt die uiterst serieus. Die transformatie heeft voor sommigen in de kerken het odium van hoogmoed en aanmatiging. Maar de kracht van de WVK zal liggen in het niet domweg afwijzen ervan. Hij zal met de krachten en mensen die aan de basis van deze omwenteling staan in dialoog moeten gaan. De WVK wil zeker geen restauratie van oude tijden en posities. Er heerst geen anti-moderne sfeer in de WVK. De Lange zegt daar terecht van dat we in de oecumene die transformatie naar een geheel nieuw wereldbestel wel onderkennen, maar die niet willen zien en accepteren als een blinde revolutie (zoals de vliegende ontwikkeling van de wetenschappen op zich laat zien). In de oecumene is die transformatie gericht op 'de wil van God, het goede, welgevallige en volkomene'. Hij koppelt dat niet aan het werk van de Geest, overigens. Daar zullen de

485. H.M.De Lange (1980).

486. De term stamt van H.-R. Weber.

487. De Lange is nauw betrokken geweest bij de oprichting van het Multi Disciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving, dat echter het loodje heeft moeten leggen. Dat lijkt me een tragisch bewijs voor de stelling dat kerken nog steeds niet bereid zijn de noodzakelijke offers te brengen waarover De Lange in dit artikel spreekt.

Assemblees van Canberra 1990 en Porto Alegre 2006 wel nadrukkelijk een accent op leggen.

Tot zo ver in eerste instantie mijn aandacht voor de visie ten aanzien van de toekomst van mens en wereld en wetenschap, zoals die zich vanuit de idee van 'Verantwoordelijke Maatschappij' in de kringen van de WVK heeft ontwikkeld. Inmiddels komt er kritiek op het concept zelf. Maar het lijkt me goed om eerst naar een tweetal denkers te luisteren die minstens verwant te noemen zijn met de gedachte van een 'Verantwoordelijke Maatschappij'. Zij publiceren hun gedachten vrijwel gelijktijdig met de gedachtenontwikkeling in de WVK over de loop van een aantal decennia. Achtereenvolgens zijn dat de Zwitserse theoloog Hans Küng en de Joodse godsdienstfilosoof Hans Jonas.

*Project Weltethos/Mondiale verantwoordelijkheid van Hans Küng*<sup>488</sup>

Küng is in de jaren negentig gestart met een zeer ambitieus plan dat hij Projekt Weltethos noemt. Op de website van de Stichting die zijn plan uitwerkt, wordt aangegeven dat het gedragen wordt door drie gedachten:

- Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen.
- Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.
- Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.

Het boekje dat hij in 1990 lanceert, en waarvan de Nederlandse vertaling in 1992 verscheen heeft als ondertitel: 'Aanzetten voor een verbindende ethiek'<sup>489</sup> en is opgebouwd aan de hand van drie forse stellingen:

- Geen overleven zonder een wereldethos.
- Geen wereldvrede zonder godsdienstvrede.
- Geen godsdienstvrede zonder godsdienstdialog.

Hij geeft zijn boodschap een zeer zware lading mee: een kwestie van overleven. Hij stelt dan ook op pagina 43 dat de post-moderne economische, sociale en ecologische ontwikkelingen 'catastrofaal' zijn. Zijn analyse wijkt nauwelijks af van die van de deskundigen die de WVK erover bij elkaar heeft gebracht.

Ik stip uit wat hij op p. 33 schrijft de punten 4 en 5 aan:

- 'De ontwikkeling van de genen-technologie die uit wetenschappelijke eerbij (het 'genoom-project' van 3 miljard dollar) en uit onwetenschappelijke belustheid op geldelijk gewin dreigt te leiden tot monsterlijke manipulaties met de mens en zijn erfgoed.'
- 'De ontwikkeling van de medische technologie, die vragen opwerpt van menswaardige voortplanting en behandeling van embryo's, maar ook van menswaardig sterven en actieve hulp bij sterven'.

488. <http://www.weltethos.org/>.

489. Küng (1992).

Het besef dat de eco-systemen van de aarde uitermate bedreigd zijn, is zo langzamerhand gemeengoed. Maar het overleven van homo sapiens als soort krijgt toch niet de centrale plaats in het denken van Küng, die het m.i. verdient. In feite blijft zijn inzet steken bij een poging om alle (redelijke, democratische, geweldloze krachten van) mensen van goede wil (uit alle religies) te bundelen voor het scheppen van omstandigheden waaraan niet de sociaal-politieke bezwaren van systemen als communisme, marxisme, fascisme en neo-kapitalisme kleven. Dat is zeker van het grootste belang, maar de zaak waar het in mijn visie om gaat betreft niet de sociale omstandigheden van de mens, maar de mensensoort zelf. Dat laatste komt bij Küng niet echt door.

Wat hij in elk geval wel scherp ziet is, dat de tijd voor neutraliteit ten opzichte van het leven van de mensen voorbij is. Ethiek zal bepalend zijn of er zal geen overleven zijn. Het gaat er dus om een werkzame ethiek te ontwikkelen.

Dat is gericht tegen een rationalistisch gekleurde wereldvisie. Deze vooral westers getinte visie op de wereld poneert de successen van de zogenaamde harde wetenschappen. Deze zijn inderdaad geweldig, maar laten in de visie van Küng de mens tenslotte in de kou staan en ontwrichten het hele ecosysteem waarop het aardse leven van de mens draait onherstelbaar. De behaalde successen zijn bovendien zeer onrechtvaardig verdeeld over de verschillende delen van de wereld. Er moet nu een ethiek voor de wereld komen en niet meer voor allerlei deelgroepen of landen. De problematiek heeft letterlijk geen grenzen.

Küngs opstelling is duidelijk gericht op de kerken en andere godsdiensten. Zij mogen niet in zich zelf keren en zich hard maken voor de waarheid van hun dogma's maar moeten hun 'output' aan elkaar voorleggen in een goede dialoog. Er is geen tijd om eerst uit te gaan maken wie de enige echte dogmatische waarheid in pacht heeft. Dat is ook niet het eerste belang.<sup>490</sup> Alle godsdiensten moeten hun verantwoordelijkheid voor het overleven (in sociaal economische zin) van de mensheid op deze aarde op zich nemen. Als zij het af laten weten is er geen overleven. Want de informatiesamenleving zelf die gegrond is op harde wetenschappen wil een dergelijke wereldethiek bewust niet leveren. En de harde analyse van Küng is dan dat deze houding de zelfvernietiging van de huidige vooruitgangsmatenschap nabijbrengt.<sup>491</sup> Hoe Küng zich deze noodzakelijke ethiek indenkt blijkt uit de term 'preventie-ethiek' en hij spreekt zelfs van 'ethiek als crisis-profylaxe'; die hebben we nodig en niet een ethiek die overal achteraan loopt, omdat een nieuwe technologie al ingevoerd is voor we over goed en kwaad hebben nagedacht (p.33).

490. Küng is niet van mening dat de godsdiensten allemaal hetzelfde zijn; en dat de waarheidsvraag niet belangrijk is. Intern wel. Wie zijn eigen waarheid niet serieus neemt heeft ook niets om voor te staan in een echte dialoog. A.w. p. 102.

491. Küng a.w. p. 30.

Belangrijk is dat Küng de kerken en godsdiensten niet zonder meer ziet als de redders uit de ellende die de mensen over zich afgeroepen hebben. Hij kiest niet voor de restauratie.<sup>492</sup> Hij wil er oog voor blijven houden dat de ombouw van de moderne wereld naar een postmoderne maatschappij blijvende voorwaarden moet scheppen voor de na-moderne doorbraken (p.34). Maar hij vergeet daarbij te zien dat de huidige ICT-maatschappij er geen enkele boodschap aan heeft of er wel of niet positieve momenten zitten aan welke omwenteling, transformatie of revolutie dan ook. Er wordt in die jaren her en der wel propaganda gemaakt voor de nieuwe communicatie-technologie die de oplossing zal brengen van de onderontwikkeling van hele werelddelen. Maar het is geenszins zo dat die ontwikkeling ook het motief van de explosieve groei van de ICT conglomeraten is, met de wereldhandelsstructuur die daarvoor nodig is. De ICT revolutie is ethisch gezien blind in de zin van neutraal in de ogen van de voorstanders; in de ogen van de critici is ze een harde versie van kapitalisme.<sup>493</sup>

Een ander punt dat gemist wordt in de benadering van Küng, en dat ik hier al vast noem, maar waar ik pas dieper op in ga na geluisterd te hebben naar Jonas, is de mens die de centrale rol in de evolutie gaat spelen; daar wordt de 'verantwoordelijke mens' in extremis getest. Maar zoals gezegd, dat werk ik later uit.

De Lange constateerde al dat er in de oecumene inmiddels een besef groeit dat 'het niet landt'. Op zich goede inzichten van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' en allerlei vurig bepleite nieuwe spiritualiteit worden niet overgenomen; niet 'geïmplementeerd' zou het moderne jargon het gaan noemen. Küng vertolkt een verwant gevoel als hij oog heeft voor gemiste kansen op bevordering van de wereldvrede bijvoorbeeld na de val van de Muur in 1989. Waar zijn de bezuinigingen op de koude-oorlog-legers gebleven, vraagt hij zich bijvoorbeeld af.

Hij lijkt te suggereren dat een en ander te wijten is aan het ontbreken van de wereldethiek die met alle beschikbare middelen ontworpen moet worden om uiteindelijk de kwalijke versie van de moderne wereld die we als eerste gerealiseerd hebben te boven zien te komen. Daarbij mikt Küng zowel op de godsdiensten samen als ook op coalities van gelovigen en niet-gelovigen. Die zijn nodig en realiseerbaar volgens Küng.

Zijn positieve houding ten opzichte van godsdiensten komt aan het licht naar aanleiding van de gebeurtenissen rond de val van de Muur (die bij het schrijven van de Duitse editie nog maar net achter hem ligt). Hij wijst er dan op dat dat een voorbeeld was van een ethos van geweldloosheid waar godsdiensten aan bij droegen. En de mens zonder godsdienst kan persoon-

492. Iets wat hij op de leiding van zijn kerk tegen heeft, men leze zijn memoires.

493. J. Hübner (2003) signaleert het gevaar dat Küngs concept Weltethos te weinig kritisch staat tegenover het financiële systeem dat heerst. Ik laat die discussie hier rusten.

lijk wel moreel goede keuzes maken, maar die worden nergens universeel en onvoorwaardelijk. Dat beetje meer zou de godsdienst dan kunnen bieden.<sup>494</sup>

*Hans Jonas 'Das Prinzip Verantwortung'*<sup>495</sup>

Hart van de problematiek die in de moderne samenleving aan de orde is, is bij Jonas dat we de macht over de macht terug moeten zien te krijgen. Want ethisch zitten we met de hoge technologie nog in een niemandsland; met als enig kompas de gevaren die je aan kunt zien komen. Daarom beveelt hij de zogenaamde 'Heuristiek van de vrees' aan, dat wil zeggen dat je gezien de ernst van de gevaren op het kompas moet varen van het ontwaarde gevaar dat komt. Daarbij gaat het om de integriteit van de mens en niet slechts om lijfelijk gevaar of fysieke schade. In feite zijn het lot van de mens zowel als het mensbeeld in het geding. Want we krijgen te maken met een technologie die geheel andere gevolgen heeft dan een daad tot nu toe. (Vorwort).

Nu neemt Jonas in latere geschriften afstand van een groot deel van zijn Hoofdwerk 'Das Prinzip Verantwortung'.<sup>496</sup> Maar dat is als zodanig niet van het grootste belang voor mijn redenering. Dat terugnemen betreft met name de fundering van de collectieve ethiek. Deze fundering kan volgens Jonas waarschijnlijk niet zonder religie (p. 35 en 36). Maar die collectieve ethiek blijft nodig, onder andere omdat we als mensheid een veel groter bereik hebben gekregen, dat zich ook vertaalt in toenemende schade aan de natuursystemen. Die schade ontstaat door mogelijk onomkeerbare processen die we op gang brengen en die bovendien cumulatief werken. De discussie over de juistheid of onjuistheid van zijn fundering valt buiten het raam van mijn studie.

Ik voer hem hier op vanwege zijn aandacht voor de toekomst waarin een ethiek van de soort nodig is. Hij kritiseert de huidige opstelling van de mens die vandaag geen offers wil brengen voor de toekomst, maar de toekomst wordt opgeofferd aan het heden. De mens van nu wil geen verantwoordelijkheid nemen voor wat nog niet concreet is of kan zijn vanwege te veel factoren die principieel niet te berekenen zijn met de 'harde' wetenschappelijke methoden. Dat is uitgerekend het hart van de neo-kapitalistische ICT-samenleving van nu, een samenleving die beweert ethisch neutraal te zijn. Een ethiek voor de mensensoort als zodanig is nu nodig om vandaag wel de offers te brengen voor de toekomst. Hij onderbouwt deze stelling door erop te wijzen dat de natuur geen universeel doel heeft.

Merkwaardig blijft dat hij daaruit niet de volle consequentie trekt. Want

494. Hij wijst ook naar het werk van Max Weber die al in 1918/19 met een verantwoordelijkheidsethiek was gekomen, en naar het boek van Hans Jonas 'Das Prinzip Verantwortung'.

495. Hans Jonas (1979/2003).

496. Zie Achterhuis (1992) p. 163 e.v.



eigenlijk wil hij de evolutie laten stoppen bij de huidige mensensoort. Echter, in de natuur of in de evolutie is niet vastgelegd wat het doel van de ontwikkeling van de evolutie is. Daarom kan niet vastgesteld worden of een ontwikkeling goed is of niet. Er is geen objectieve maatstaf om dat aan te meten. In feite heeft de evolutie de mensen op een punt gebracht dat zij de vrijheid hebben om door de toepassing van technische procedures in principe elk doel te kunnen nastreven, want principieel is er geen einddoel aan de technologische vermogens van de mens. Maar het geeft de mens ook de vrijheid neen te zeggen tegen welk doel dan ook. Men kan het technisch kunnen even 'blind' noemen als de evolutie in de darwinistische visie.

Dat moet men niet opvatten in de zin van de klassieke discussie over de vrije wil. Maar in termen van resultaat. Het maximale resultaat van 's mensen optreden is niet vastgelegd in de dingen zelf; niet in de natuur; niet in haar processen. Die processen verlopen wel volgens natuurwetten en dat kan men gedetermineerd noemen, maar de mens heeft toch de macht (ontwikkeld) om daar niet geheel en al in op te gaan. Je moet haast wel zeggen dat dat dan uit een transcendente bron of ziel vandaan moet komen.

Ik ben het dan met Jonas eens, dat het kritieke punt voor de mensheid van nu gelegen is in de 'bemachtiging' van de mogelijkheden die gegeven zijn met het niet opgesloten zijn van de mens in zijn fysieke bepaaldheid. Maar net als Küng (en de WVK) komt hij er niet toe om de volgende stap te doen en te concluderen dat het niet opgesloten zijn van de mens in zijn fysieke bepaaldheid culmineert in het kunnen gaan registreren van de evolutie en daarmee in het dragen van de verantwoordelijkheid voor de richting van de evolutie. De mens heeft zich de vrijheid veroverd de evolutie te kunnen sturen, en moet daar verantwoordelijkheid voor nemen.

We zijn het punt voorbij dat wetenschappers zich zouden kunnen excuseren door te stellen dat zij slechts wetenschap doen. Ook kunnen we de verantwoordelijkheid voor de evolutie niet meer aan 'hogere machten' zoals goden toe schrijven. Want die goden hebben we wegverklaard; dan kan de verantwoordelijkheid voor de niet grijpbare kant van de evolutie en dus van het aardse leven en zijn ontwikkeling in de toekomst alleen nog bij de mens gelegd worden.

Tegelijkertijd moet vast blijven staan dat er niets of niemand determineert dat de mens die verantwoordelijkheid heeft; dat is ook nergens ingebakken. Men kan dus alleen concluderen dat de mens ervoor kan kiezen die verantwoordelijkheid te nemen. Een rationele verklaring is daarmee niet gegeven; die is ook niet te geven. De vrijheid die steeds groter wordt door toenemende technische vermogens van de mens vraagt om erkenning van de groter wordende verantwoordelijkheid, maar is niet af te dwingen. Dat betekent heel nuchter dat die groter wordende verantwoordelijkheid ook verwaarloosd kan worden.

Jonas, om op hem terug te komen, wordt niet moe te onderstrepen dat de open ruimte waar het Heilige leeft, waar ontzag en verwondering kunnen



gedijen, andere regels verdient dan de regels die de wereld in de trant van de wetenschap van Bacon (en Descartes) hanteert. Hier komt hij te spreken over de 'transcendente bron' die de ethiek voor de toekomst van de soort nodig heeft. Vanuit die ruimte kunnen we ervoor kiezen om de soort een toekomst te geven: 'dasz es sie weiter geben soll' als 'Het eerste gebod' (p. 187).

Het is vooral deze manier van spreken die de indruk wekt dat hij de huidige mens als de top van de evolutie beschouwt. Dat verwijt Achterhuis hem ook met zo veel woorden, want dat zou neerkomen op antropocentrisme, en dat is in het licht van nieuwere scheppingstheologieën niet houdbaar. Ik ga met die kritiek mee in deze zin dat de mens niet dat eindpunt van de evolutie is, zoals Jonas nog denkt. En er is in de mens zelf ook geen objectieve aanwijzing dat hem de dominantie in de hele schepping toekomt, maar de mens zal desondanks wel de leidende rol spelen in de evolutie. Het mag dan wel niet draaien om de mens alleen, maar de mens zit wel aan de knoppen. De mens is niet (ontologisch) de hoogste macht in de schepping, maar kan zich wel als zodanig gedragen. Dat is tegelijk de ernst van de situatie.

### *De idee van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' onder kritiek*

Als Achterhuis in discussie is gegaan met Jonas over de religieuze fundering van zijn Prinzip Verantwortung, legt hij ook een link naar het programma 'Verantwoordelijke Maatschappij' van de WVK dat hierboven aan de orde was. Het is volgens Achterhuis: 'een 'hoerawoord', een begrip waar iedereen voor is maar waarvan de betekenis gemakkelijk in het duister blijft, een 'containerbegrip', 'een vat waar sprekers naar believe uit kunnen putten', een 'zondagsconcept' dat een vaste plaats heeft in het wollige vocabulaire van christelijke politici en theologen'. 'Om dit soort redenen is het bijvoorbeeld door de Wereldraad van Kerken, die vanaf 1948 geprobeerd heeft de gedachte van een 'Verantwoordelijke Maatschappij' te propageren, al geruime tijd geleden overboord gezet'. 'Net als het begrip 'waarde' hield het volgens de Wereldraad veel te weinig rekening met de realiteit van economische machtsvorming en technologische bedreiging van het milieu'.<sup>497</sup>

Achterhuis maakt daar niet duidelijk waar deze beoordeling op gegrond is. Het zegt onvoldoende dat 'de WVK te weinig rekening houdt met...'. Dat zegt niet zo veel over de onbruikbaarheid van de criteria die men beoogde met het concept 'Verantwoordelijke Maatschappij'. Niemand kan ontkennen dat de WVK de onrechtvaardigheid van die economische verhoudingen scherp en consequent aan de kaak is blijven stellen. Wel is een feit dat die verhoudingen zo hard zijn gebleken dat ze tot nu toe niet veranderd konden worden naar heilzame en duurzame verhoudingen. Mijn redenering is dat de deugdelijkheid van het concept van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' bewezen wordt door het niet in de praktijk toepassen ervan! Omdat de onrechtvaardige machtsverhoudingen zo sterk zijn, neemt de noodzaak om zich verantwoordelijk te weten voor recht, vrede en duurzaamheid toe.

497. Achterhuis (1992) p. 173.

De mogelijkheden om op de onrechtvaardige weg door te gaan nemen toe. Daarom moet het besef van verantwoording af te moeten leggen jegens God en de naasten cumulatief toenemen. Daarom kan men de WVK eerder verwijten dat ze haar eigen principes niet serieus genoeg heeft genomen, dan dat die principes niet toereikend zijn. Ik wil stellen dat deze gang van zaken de thermometer is die aangeeft dat de innerlijke vernieuwing van de kerk nog niet voldoende doorgewerkt heeft. Dat lijkt een tamelijk gratuite constatering, maar is het gezien het kader van deze studie toch niet. Het gaat erom dat met het ontwikkelen van nieuw beleid die innerlijke vernieuwing zal moeten doorzetten.

De openheid waarmee de WVK de problemen van de moderne tijd is gaan benaderen heeft overigens al veel vernieuwing in de theologie en de kerken meegebracht. En de technologie is steeds weer met programma's gekomen die de theologie dwingen steeds nauwkeuriger op de problematiek in te gaan. In een dialectisch proces dus. Men kan zeggen dat in de weg van dit dialectisch proces de volle breedte van het concept verantwoordelijkheid pas in zicht komt. En dat zal de WVK moeten verwerken,- welk etiket ze ook op haar denken plakt.

Want het blijft een feit dat de WVK zelf andere benamingen in omloop heeft gebracht voor de 'Verantwoordelijke Maatschappij', zoals 'a Just Peaceful Participatory and Sustainable Society' (JPPSS).<sup>498</sup> Of 'Justice, Peace and Integrity of the Creation' (JPIC).<sup>499</sup> Voor zo ver ik kan zien gaan de goede programma's opgezet vanuit het concept 'Verantwoordelijke Maatschappij' moeiteloos door onder de paraplu van de nieuwe benamingen. Dat ligt ook voor de hand omdat ze gericht zijn op de doorgaande grote wereldproblemen van onrecht, armoede, oorlog en verwoesting van de natuurlijke hulpbronnen. Om enkele van die programma's te noemen: Programma ter bestrijding van Racisme; Programma om geweld te boven te komen; alle activiteiten in het kader van het Conciliair Proces.

Maar al met al moet toch geconstateerd worden, dat het niet of nog niet volop doorzet. De betere wereld waarop gehoopt werd van zoveel kanten is er toch nog niet gekomen. Er wordt in alle toonaarden beweerd dat de mens en de menselijkheid van de eenentwintigste eeuwse samenleving juist de trekken van de harde onrechtvaardige maatschappij verder hebben ontwikkeld waar de visie van een 'Verantwoordelijke Maatschappij' van de WVK juist een maatstaf voor wilde zijn. Er hebben zich blijkbaar ontwikkelingen voorgedaan die verhinderd hebben dat het concept 'Verantwoordelijke Maatschappij' het leidende principe werd bij de overgang naar de Informatiesamenleving. De vermenselijking van de maatschappij, die ervan verhoopt werd, is nog niet gerealiseerd.

Daar komt nog bij, dat de economisch-politieke opstelling van het Westen

498. Ik geef het op een rechtstreekse vertaling in het Nederlands te geven, maar de omschrijving is: de samenleving waar mensen in vrede kunnen leven in een samenleving waaraan ieder deel kan hebben en die rechtvaardig is en duurzaam.

499. Omschrijving: Gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping.

als dominante wereldmacht de gedachte bevordert dat er geen verantwoording hoeft te worden afgelegd voor de daden die worden ontwikkeld, omdat en voorzover ze succes hebben in materieel opzicht. Dat is immers wat er na de ineenstorting van het concurrerende (nu ja!) systeem van het communisme schaamteloos aan de man is gebracht: 'Zie maar, dit neo-liberale systeem werkt!' Men doet het voorkomen alsof er geen alternatief meer is, de vooruitgang stopt hier in die zin dat we niet zouden weten waarheen we nog verder zouden moeten vooruitgaan. Dit is het nu voor eeuwigheid, amen! Men heeft het wel 'einde van de geschiedenis' genoemd. Een succesvoller systeem van wereldsamenleving zit er niet in. Dat is nu wel bewezen. En dit succesvolle systeem draait ook alleen maar als er geen morele vragen bij gesteld gaan worden.

Maar de kerk zal dan steeds moeten blijven stellen dat dit systeem het in zich heeft om het (kleine) dominante deel van de wereldbevolking stil te houden met consumptieve aardigheden. Het systeem straalt ook uit dat die consumptieve voorzieningen komen te vervallen als men werkelijk gehecht is aan ethische opstellingen en een andere globalisering wenst. Het systeem zal natuurlijk verdoezelen dat er straks geen aardigheden meer te genieten vallen voor homo sapiens, niet omdat de speeltjes ontbreken, maar omdat homo sapiens ontbreekt. De vraag is dus niet alleen en niet in de eerste plaats of alle Chinezen ook een computer mogen hebben; of nog meer mensen een eigen auto. Dat is de sociaal-economische kant van het verhaal, waarvan ik stel dat het slechts een deel is van het probleem dat de toekomst van de mens en het humanum zal bepalen. Die miljarden computers in China en die vele auto's meer zijn wel een enorm probleem omdat ze apart en bij elkaar veel te schadelijk zijn voor de temperatuur die de ecosystemen nodig hebben om optimaal te kunnen blijven voorzien in leefbare omstandigheden. Maar de werkelijke discussie zal moeten gaan over de vraag of het wenselijk is en gewenst wordt dat homo sapiens straks nog achter een computer zit of auto kan rijden, dan wel zijn opvolger. En niet te vergeten de vraag wie het antwoord bepaalt.

Wie de geschiedenis van de 60 jaar dat de WVK nu bestaat overziet moet constateren dat de Raad grote moeite doet om de kerken te bepalen bij de praktische consequenties van de centrale belijdenis dat God zijn schepping gewild heeft en heelt en ontwikkelt, en dat de mens daarbij een volwassen plaats inneemt. De Raad weet ook dat hij de kerken onderling tot grotere eenheid moet brengen, juist om des te beter hun betrokkenheid op de ontwikkeling van een geheelde maatschappij te bevorderen. Zo doende zal de kerk getuigen van het Koninkrijk van God. De Raad zal ook steeds meer het gesprek met de andere godsdiensten op dit vlak zoeken.

Ook Witte-Rang geeft in haar dissertatie die gewijd is aan de belangrijke getuige van de 'Verantwoordelijke Maatschappij', H.M. De Lange, regelmatig aan, dat het concept van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' op den duur

verlaten wordt.<sup>500</sup> Toch vindt ze dat in elk geval de dragende elementen van (bijbelse) gerechtigheid en participatie overeind (kunnen) blijven. En dat wordt veelal ook wel door de critici erkend. Zij stelt ook terecht dat veel buitenstaanders en ook tegenstanders van de idee van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' er niet altijd in hebben gezien wat de WVK en zijn uitleggers als De Lange erin hadden bedoeld.<sup>501</sup>

*Het ultieme onrecht is niet het sociaal economische*

Mijn punt van kritiek op het denken van de WVK in termen van 'Verantwoordelijke Maatschappij' of anderszins is dat de aandacht te zeer beperkt blijft tot het sociaal en economisch onrecht dat mensen aangedaan kan worden en wordt. Dat geldt evenzeer voor regeerders en leiders van andere gemeenschappen en godsdiensten. Het besef ontbreekt dat het ultieme onrecht begaan gaat worden aan homo sapiens zelf; diens verdwijning door de technologie en met name de bio-genetica staat voor de deur. Mensen hebben de verantwoordelijkheid daarvoor bemachtigd zonder verantwoording daarvoor te willen en te kunnen afleggen tot nu toe. Daar zullen kaders voor moeten komen.

Want de mogelijkheid om homo sapiens te vervangen is er dan wel, maar is dat ook de adequate beantwoording van de totale ontregeling van het wereldsysteem die homo sapiens veroorzaakt heeft?

Deze kwestie is met veel ethische problematiek beladen, waar nog geen antwoorden op bestaan. De huidige informatiesamenleving is niet geneigd om van harte in te stemmen met een 'normatieve economie' en een dito bedrijfsleven. Het gevolg daarvan is, dat een vervanging van de homo sapiens zich doorzetten zal onder de condities die gelden voor elk willekeurig winstgevend project. Het is dus in de tijd die nog rest zaak om een of andere vorm van regulering te ontwikkelen. Hoe de mens met deze problematiek om zal gaan, zal letterlijk bepalen of de idealen van een 'Verantwoordelijke Maatschappij' benaderd gaan worden. Of nog beter omgekeerd: als er geen 'Verantwoordelijke Maatschappij' gerealiseerd kan worden kan er geen samenleving zijn die de vervanging van homo sapiens aan kan zonder de problematiek van de onrechtvaardige, niet-duurzame wereld te vergroten.

Daar moet ik het volgende aan toevoegen. De 'Verantwoordelijke Maatschappij' is een concept dat typisch hoort bij homo sapiens. Het ligt voor de hand om te veronderstellen dat zijn opvolger met andere concepten zal

500. Witte- Rang (2008) p. 425. En hoofdstuk 7.

501. Zij kritiseert terecht een partij als het CDA als die verantwoordelijkheid in een zeer specifieke wijze verstaat en ze neer legt bij de individuele burger, en als die partij participatie vooral benadert als deelname aan het bestel van betaalde arbeid. Het CDA raakt op deze manier (ver) uit de buurt van wat kerken met 'Verantwoordelijke Maatschappij' bedoelen. Het haalt zich zodoende het verwijt op de hals dat het de krachten in de kaart speelt die menselijkheid en duurzaamheid van de wereldsamenleving niet bevorderen, a.w. 537.

komen. Het is niet gezegd dat dat alleen maar ellende kan zijn en dus afgevoerd moet worden. De kwestie is vooral dat homo sapiens het zijn leiding gevende instanties toestaat niet verder te kijken dan het recht op een goed leven van de huidige mensensoort. En dat recht wordt dan ook nog sterk westers ingevuld en in hoge mate aan de hoogste bidder verkocht. Maar het ultieme onrecht dat homo sapiens zich zelf aan kan doen, is zijn vervanging zonder daar verantwoording voor af te leggen aan God en de mensheid. De 'onverantwoordelijke samenleving' is uitgerekend de samenleving die niet over deze mogelijkheden zou moeten beschikken. Daarom is het tijd die 'Verantwoordelijke Maatschappij' toch te realiseren.

Een maatschappij die dat niet als hart van haar verantwoordelijkheid onderkent, geeft maar een half antwoord op de centrale vraag die de technologische ontwikkeling voortdurend meebrengt: 'Wat dunkt U van het humanum'?

Voor de realisering van de 'Verantwoordelijke Maatschappij' kunnen theologie, kerk, religies, politici, wetenschappers, anders-globalisten enzovoort aangesproken worden. Daarmee wil ik onderstrepen dat de theologie niet het exclusieve (intellectuele of morele) eigendomsrecht op de vragen die aan de orde zijn kan claimen. Uiteindelijk spreken we niet over een probleem van de kerk of de theologie, maar over de centrale problematiek van de mensheid als zodanig.

In plaats van het monopolie van de kerk is de inzet van de kerk voor de 'Verantwoordelijke Maatschappij' dienst door de kerk. De spiritualiteit van de dienst bepaalt de inzet van de kerk.<sup>502</sup>

Kerken hebben het in zich om de wereld een dienst te bewijzen in deze problematiek van de mogelijke vervanging of verdwijning van homo sapiens. Die dienst bestaat erin dat kerken een beleid helpen ontwikkelen voor de leefbare aarde van de toekomst. Het principe van dat beleid kan niet minder zijn dan het principe van 'Verantwoordelijke Maatschappij'. Ook als er andere leuzes, slagwoorden en concepten in omloop komen, zal het hart ervan de 'Verantwoordelijke Maatschappij' zijn. Het gaat om mensen die verantwoordelijk zijn en verantwoording kunnen dragen en afleggen voor God en de naasten. Met minder kan een humaan concept niet toe. Het hart van de kerk klopt als de nieuwe technologie langs de meetlat van 'zegenrijk voor het leven' gelegd wordt, zoals dat gedaan wordt met elke macht of structuur in de kosmos.

Ik geef hier terzijde ter overdenking dat er als de homo sapiens vervangen wordt door een technische uitvoering van de mens pas echt sprake kan zijn van 'geno-cide'. Spreken van 'genocide' bij moord op bevolkingen of bevolkingsgroepen is niet geheel juist meer. Het gaat in die gevallen niet om het 'genus' het menselijke geslacht als zodanig. Het stemt tot nadenken, dat we het woord 'genocide' al weggegeven hadden voor de moord op bevol-

502. Ik hoef daarbij niet naar specifieke Bijbelplaatsen te verwijzen.

kingen of bevolkingsgroepen. Het spreekt van een aandoenlijke naïviteit. Men heeft nooit kunnen denken dat er een uitroeiing op groter schaal zou kunnen plaats vinden, en dat we dus dat woord 'genocide' nog eens nodig zouden hebben voor het geval dat het gehele menselijke geslacht vervangen of uitgeroeid zou worden.<sup>503</sup>

Hier spreken we overigens misschien niet zo gauw over moord, omdat het met de 'schone middelen' van technologie zal worden uitgevoerd, en omdat het een wetenschappelijk discours is, maar in feite gaat het wel over de overtreffende trap van moord en volkerenmoord.

### *J. Hübner*

De Duitse theoloog J. Hübner is in 2003 gekomen met een boek getiteld 'Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie'. De ondertitel ervan luidt: 'Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft'. Hij wil het dus hebben over de wereldeconomie en hoe die (on-)recht doet aan de mens.

Hübner ziet Globalisering als uitdaging aan kerk en theologie. Religie verdwijnt niet, maar is des te sterker nodig, omdat de maatschappij zelf rationeel doelloos is geworden, en de flexibele mens heeft toch duidingstaal en -symbolen nodig. Hij noemt ook als functie voor godsdienst dat daar de 'verliezers' van de Informatie Samenleving zich verzamelen.

Het is overigens ook niet zo dat kerk en theologie onveranderd voortbestaan, want ook op religieuze gemeenschappen werken individualisering en privatisering door (p. 85).

Als dan de WVK in Harare 1998 met zo veel woorden de Globalisering als geloofszaak agendeert, is dat niet in de zin van een theoretisch thema voor de theologie. Maar men doet dat met het oog op het leven van de hele kerkelijke gemeenschap, en in het besef dat religie (nuchter) moet analyseren en meewerken aan het opstellen van criteria voor de civiele samenleving. Ondanks de boven vermelde kritiek ziet Hübner ook de noodzaak voor een "Weltethos" zoals Hans Küng bepleit. Hij komt in dit verband te spreken over een nieuw verstaan van de Katholiciteit van de kerk die tegenover een uitsluitende vorm van economische Globalisering een "Globalisering van de mensenrechten" moet ontwikkelen (p. 94). Dat is het punt dat hij Küng ook nageeft: er moet een inperking komen van de (alleen maar) economische globalisering. Hübner denkt dan dat er aan de basis meer structurele hervormingen nodig zijn dan Küng in het oog heeft gevat. Een hervorming van het internationale geldsysteem red je niet door een ethos. Maar Hübner lijkt hier weg te lopen van het punt van Küng dat je voor die hervorming wel een 'wereldethos' nodig hebt.

503. C.A.Bos oppert in persoonlijke correspondentie nog andere woorden. 'Speciocide' komt niet in aanmerking (tenzij species weer heel breed genomen wordt); men kan denken aan 'homicidium' waar dan 'mens' zo breed mogelijk opgevat moet worden. En zelfs 'antropophtherie' zou te vormen zijn.

Waar het mij om gaat is dat Hübner de ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ weer onder de aandacht brengt als perspectief voor de menselijke vormgeving van het globaliseringsproces (p. 189 e.v.), vanwege de mensenrechten die erin aan de orde zijn. De mensenrechten zijn in mijn studie al eerder ter sprake geweest als volwaardig aandachtspunt in het kerkelijk denken en handelen.<sup>504</sup>

Hij pleit ervoor dat het, in het kader van de behartiging van de mensenrechten versus de economische globalisering, van betekenis kan zijn om het ‘theologisch-sozialethische Leitbild der ‘verantwortlichen Gesellschaft’ aus der ökumenischen Diskussion neu zu belebendigen’ (p. 191). Want hij noteert als het goede uit dit concept dat het juist stond voor de toerusting van de mens met het kunnen dragen van verantwoordelijkheid, en die wordt hem nu ontnomen in de economische globalisering die gaande is. Het is de vrijheid van de mens om zich voor de gerechtigheid en de openbare orde verantwoordelijk te weten, zo had de WVK in 1948 het immers al geformuleerd.

Vergeet ook niet, zegt Hübner dat dit concept van de ‘Verantwoordelijke Maatschappij’ als men het verder uitwerkt ook goed toegankelijk blijft voor de niet-christen.

Tot zo ver de inbreng van Hübner. Ik ga met hem mee in de hernieuwde aandacht voor ‘Verantwoordelijke Maatschappij’. En in het bovenstaande heb ik een bijdrage willen leveren aan de verdere ontwikkeling ervan, door er op te wijzen dat de harde kern van het dragen van verantwoordelijkheid door de mens niet maar gelegen is in de vrijheid om politiek en economisch tot zijn recht te komen, maar in het moeten en (nog niet?) kunnen dragen van verantwoordelijkheid voor de evolutie in het geheel.

---

504. Hübner wijst erop dat al in de scholastiek de mensenrechten in de christelijke kerk van belang worden en ook contra de Spaanse verovering van Amerika in het geding worden gebracht.

## Hoofdstuk 4. Het 'Extra' van de kerkelijke profetie aangaande 'eeuwig leven' en 'onsterfelijkheid'

*'En wij verwachten de opstanding van de doden en het leven in de wereld die komt.'*<sup>505</sup>

### *De vraagstelling*

Deze studie is gericht op de reactie van de kerk op ontwikkelingen in de technologie die de toekomst van de mens in de context van zijn wereld richting zullen geven. Er zijn allerlei (seculiere) verwachtingen in omloop en we mogen erop rekenen dat de vooruitgang in menselijke prestaties veel van die verwachtingen waar kan maken. Het is daarbij voor mijn onderzoek niet van belang op welke datum ze zullen gerealiseerd zijn. Het presteren van de mens is in principe oneindig, en betreft onder andere zelfs de regie over de evolutie. Gezien deze stand van zaken zal de kerk duidelijk moeten maken wat zij belijdt ten aanzien van het humanum.

Nu hoeven de seculiere verwachtingen die bezig zijn in vervulling te gaan niet de enige te zijn die de richting zullen bepalen waarin de toekomst van de wereldsamenleving zich zal ontwikkelen. Ook de kerk zelf heeft in haar belijden hoge verwachtingen gewekt aangaande de toekomst van de mens en de wereld. Het is tijd om deze beide soorten verwachtingen met elkaar te confronteren. De kerk kan de samenleving een dienst bewijzen door aan te geven in hoeverre deze twee soorten verwachtingen met elkaar samenvallen. En in hoeverre er verschil blijft.

De kerk kan de visie hebben dat de seculiere mogelijkheden die ontstaan, het geëigende middel zijn om (gedeeltelijk) haar eigen verwachtingen in vervulling te doen gaan. Of de kerk meent anderzijds een beleid te moeten ontwikkelen waarbij de seculiere verwachtingen afgewezen worden. En vervolgens is de vraag hoe de door haar gekoesterde verwachtingen dan wel gerealiseerd zouden kunnen worden.

Maar onder dat alles ligt de noodzaak om met de onhoudbaarheid van de huidige gang van zaken in de wereldsamenleving klaar te komen. En daarom moet het beleid van de kerk aangeven dat ze haar verantwoordelijkheid voor het humanum neemt en welke visie ze daarin tot uitdrukking brengt. De studie heeft al aangegeven, dat de kerk zelf doordrenkt is van de verwachting van een verlost en geheelde wereld waarin mensen maximaal en optimaal in staat zullen zijn het goede leven mogelijk te maken. Officiële en minder officiële kerkelijke voorstellingen over de inrichting van een toekomstig bestaan staan bol van grote veranderingen ten goede, al dan niet door een fase van gericht en vernietiging heen. Het verschijnsel toekomst-

---

505. Geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel, zoals verwoord in 'Dienstboek, een Proeve' (1998) p. 194.



verwachting is geen uitvinding van de kerk. Verlangen naar een heilvolle wereld leeft ook in zeer uiteenlopende groepen buiten de kerk en door alle eeuwen heen.<sup>506</sup>

Nu wordt in de kerk niet vanzelfsprekend aangenomen, dat de door haar verwachte wereld van de toekomst door de inspanningen van menselijke cultuur en techniek tot stand zal kunnen komen. Er is in het Christendom ook een stroming die een toekomstige wereld geheel los ziet van de aardse structuren. In die visie is de komst van de heilstaat geheel te danken aan goddelijk beleid; daar doen mensen op zich niet aan toe of af. Mensen moeten zich dan ook maar zo goed mogelijk los zien te maken van de aardse structuren: 'want hier beneden is het niet'. En ook dat is geen unieke uitvinding van het Christendom.

Ik laat deze laatste denkrichting ter zijde want het thema dat in deze studie aan de orde is, is nu juist dat de mens in zijn aardse structuren wel serieus genomen wordt. Niet de onthechting van maar de verantwoordelijkheid voor de aarde is aan de orde. Dan valt er een aantal spannende kwesties te noteren: hoe ver reikt de technologie van de mens bij het ontwikkelen van de toekomstige toestanden? Realiseert die technologie de hele invulling van de toekomstige wereld waar de kerk naar uit ziet? Blijkt die verwachte wereld uiteindelijk te 'maken'? Of houdt de kerkelijke verwachting nog iets extra's in? Is er iets dat buiten de categorie 'technisch realiseerbaar' valt en dat toch een wezenlijke functie heeft in de belijdenis van de kerk? Kan het beleid van God gezien worden als een 'bonus' op de menselijke inspanning; een bekroning? Maar deze 'bonus' onttrekt zich dan in deze visie aan de menselijke inspanningen en vaardigheden.

Het zijn met name die vragen over een 'extra' van de kerk die nu aan de orde gaan komen. Als er gesproken wordt van 'extra' gaan de gedachten al gauw in de richting van iets dat 'boven' de te realiseren en technisch te regisseren toekomst uitgaat. Dat klinkt dan als een waardeoordeel: het 'extra' is nog voortreffelijker dan datgene waar het bovenuit gaat. Maar er valt natuurlijk ook te denken in termen van 'er naast',<sup>507</sup> van een andere orde, of in het verlengde van, zonder dat er sprake hoeft te zijn van een waardenhiërarchie.

We moeten ons dan afvragen: valt er buiten de enorme veranderingen die de samenwerkende disciplines van wetenschap en techniek zullen aanbrengen nog meer te verwachten? Of gaat alles daarin op? En in welke zin moet er rekening gehouden worden met die 'verwachting van nog meer'? Als de technologie het verouderingsproces van de levende cel voldoende weet te beheersen zodat er significant langer levende mensentypes te maken zijn, leven die dan 'eeuwig' in de zin van de Bijbelse verwachting van het eeuwig

506. Zie bijvoorbeeld Sierksma (1978). Vgl ook mijn Deel II.

507. Het zal duidelijk zijn, dat hier de contouren zichtbaar worden van een dualistische manier van denken. Aan de ene kant een fantastische wereld van menselijk te hanteren toekomst en daarnaast iets dat meer het karakter heeft van gave, van toe-komen, op ons afkomen; de sfeer van genade.

leven, zoals in het begincitaat van dit hoofdstuk? Of is dat nog weer iets anders?

In Deel III is al betoogd dat de Bijbelschrijvers geen enkel zicht gehad hebben op het niveau van technische verworvenheden waarop de mensheid zich inmiddels bevindt. Zij zullen niet gedacht hebben dat 'eeuwig leven' een technische invulling zou krijgen. Ze zijn gewoon met die kwestie niet bezig. Daarom heb ik ook geen pogingen ondernomen om Bijbelcitaten iets te laten zeggen over de specifieke verwachtingen die met de voortschrijdende techniek te realiseren zullen zijn.

Dan zijn er twee mogelijkheden.

De eerste is dat de kerk zo ver gegroeid is in geloof en inzicht dat ze tot de conclusie mag komen dat de technische realisering van toekomstige levensvormen inderdaad een authentieke invulling van de christelijke belijdenis van 'eeuwig leven' is, en misschien wel 'de' authentieke invulling. Dan kan de kerk toegeven dat er geen andere authentieke invulling te verwachten is. Het is dan op zijn minst een kwestie van intellectuele en pastorale eerlijkheid om de mensen daarover niet in het onzekere te laten. De kerk kan immers zeer wel eeuwenlang onduidelijke begrippen als 'eeuwig leven' en 'koninkrijk van God' gehanteerd hebben, maar dan op basis van moderne verlichting en voortschrijdend inzicht in onze tijd de werkelijke inhoud van dit geloofsthema gaan ontdekken. In deze gedachtegang heeft het 'Rentmeesterschap' van de mens niet alleen betrekking op het gebruik van de aardse mogelijkheden, maar ook op de ontwikkeling ervan. Deze ontwikkeling draagt dan bij aan de invulling van de beloften van Gods Koninkrijk. Deze visie houdt dus sterk rekening met de mogelijkheid dat die beloften ook eindelijk eens (op aarde) ingelost zijn. Dan hebben de toenemende technologische mogelijkheden van de mens bijgedragen aan de verwachtingen aangaande de menselijke toekomst zoals die leven in het christelijk geloof. Met andere woorden dan zou het ook eens op moeten houden! Meer is er dan niet te verlangen, laat staan te verwachten. Dan is het ook wel zo eerlijk, dat de kerk dat erkent en afkondigt dat het Rijk van God er is. Wil men het Rijk van God serieus nemen, dan zal het ook een keer gerealiseerd moeten zijn, en dan is het natuurlijk een ramp als niemand het door heeft en als niemand kan constateren dat het Goddank zo ver is. De liederen van de kerk lopen daar ook duidelijk al op vooruit.<sup>508</sup>

Maar er is ook de andere mogelijkheid. De kerk kan ook de overtuiging hebben dat er nadat de techniek haar verwachtingen van een vorm van eeuwig leven optimaal heeft gerealiseerd nog wel degelijk wat te verwachten overblijft. Misschien is er wel reden om van de belijdenis van Gods Koninkrijk en het eeuwige leven te stellen dat het nooit 'klaar' is. Het aanbreken

---

508. Ik herinner aan de Russische componist Scriabin, die de muziek al klaar had voor dat geweldige moment dat de mensheid definitief over zou zijn gegaan in de gelukzaligheid. Hij gaf dat stuk de titel 'Mysterium' mee.

ervan ligt dan in het oneindige. En het kan dan zijn dat het koninkrijk van God kwalitatief oneindig anders moet opgevat worden dan wat zelfs met de hele oneindige menselijke technologie te realiseren is. Dan is dat Koninkrijk van God dus van een geheel andere orde. Hier hoort ook bij dat de technische realisering van de menselijke toekomst zo inhumaan kan uitpakken, dat de kerk een sterk afwijzend beleid moet voeren: zij verwacht iets geheel anders.

Maar in beide gevallen zal het bij het kerkelijk beleid horen om haar visie uit te leggen. In beide gevallen zal het te voeren kerkelijk beleid het karakter hebben van een innerlijke vernieuwing in kerkelijk denken en in geloofshouding. Het kerkelijk beleid zal dus op die enorme omslag moeten inspelen.

Ook moet het gesprek aangegaan worden met 'drijvers' die altijd in de geschiedenis van de kerk gevonden worden en die het aanbreken van het koninkrijk Gods zeer realistisch ingevuld willen zien tot op bepaalde data in de geschiedenis. Evenzeer zal het gesprek begonnen of voortgezet moeten worden met de extropianen, die de positie verdedigen dat het inderdaad de fantastische combinatie van natuur en menselijke wetenschap en techniek is, die de nieuwe wereld zal realiseren welke men kan identificeren als de wereld van God. In welke mate hadden en hebben zij recht van spreken? Als de kerk zich uitdrukkelijk aan de zijde van de menselijke techniek (als een gave van God aan zijn Rentmeester) opstelt moet haar beleid erop gericht zijn dat 'bondgenootschap' te erkennen en te bewaken in hoeverre dit bondgenootschap de drijvende kracht naar de toekomst van Gods Rijk is of een andere richting uit gaat.

In het tweede geval, dus als de kerk tegenover de hele overmacht van de technische aanpak van de toekomst overeind blijft houden dat ze toch iets extra's of iets geheel anders overhoudt in haar belijdenis van de toekomst van Gods rijk, zal ze de pretentie van de 'harde wetenschap' te lijf moeten gaan. Niet om zonder meer haar gelijk te krijgen, maar met als inzet een duurzame oplossing voor de huidige wereldproblemen. Want een ander oogmerk heeft de kerk niet met haar geloof en verwachtingen van de toekomstige wereld.

De kerk moet in deze confrontatie niet zonder meer terug vallen op oude anti-techniek posities. Het technisch kunnen van de mens is niet zonder meer hybris. Als de kerk iets extra's in haar belijden heeft kan dat wel degelijk ook samen gaan met een positieve houding jegens de menselijke kunde en verantwoordelijkheid, namelijk als die zich richten op het goede leven.

Kortom, welke argumenten kan de kerk op tafel leggen voor een eigen vorm van verwachting van 'eeuwig leven' afgezet tegen claims van de voortgezette realisering van seculiere verwachtingen omtrent de toekomstige mensheid? Daar gaat het in dit hoofdstuk over.

De discussie die hier speelt kan heel breed gaan. Veel kunnen we nog niet concreet maken. Veel mogelijkheden bestaan alleen nog maar in de vorm van speculaties. We weten niet wanneer technologische doorbraken gerealiseerd zullen zijn. We weten niet welke maatregelen er op politiek terrein genomen worden ten aanzien van de nieuwe technologieën. We weten niet hoe hard de multinationals die de technische processen beheersen het zullen gaan spelen. En dat nog afgezien van catastrofes of vooruitgang van klimatologische aard, of maatschappelijke onrust die de ontwikkeling van de mensheid een bepaalde koers geven. Maar dit maakt duidelijk dat het geen zin heeft om extreme posities in te nemen. Een kerkelijk beleid dat met zo veel nog onduidelijk ontwikkelingen rekening moet houden zal natuurlijk in de eerste plaats heel bescheiden moeten zijn en zeer zorgvuldig. Maar aan de andere kant moet het ook weer voortvarend en gedegen ter hand genomen worden. Er zal in mijn visie nog veel tijd heen gaan met het verkennen van de vragen die zich zullen voordoen.

We kunnen bovendien slechts speculeren over de bereidheid van de kerk om zich aan deze veel omvattende dienst te wijden. Met het nu volgende wil ik de noodzaak van die dienst onderbouwen.

Ik richt me daarvoor op enkele auteurs, die in de laatste tijd met de thematiek van eeuwig leven bezig zijn geweest. Ik noem als eerste het boek 'Eeuwig leven?'<sup>509</sup> van Hans Küng. Het geeft een goede indruk van de zaken waar het om gaat. Dat laat ik volgen door de bespreking van een gedeelte uit het boek van Anton Houtepen 'Uit aarde, naar Gods beeld'.

Maar er is eerst nog een drietal opmerkingen vooraf te maken.

### *Een einde is er niet*

In de eerste plaats heeft kerkelijk beleid ten aanzien van de toekomst van de mens te maken met mensen die altijd 'in verwachting' zijn, in de zin van niet afgerond. De mensen kunnen niet op een andere wijze bestaan. De mens is ook het enige 'open wezen' dat op aarde rondloopt; dat wil zeggen het enige wezen dat weet van zichzelf dat hij 'open' is. Dat open wezen is de geadresseerde van welk kerkelijk beleid dan ook.

Er moet voorts rekening mee gehouden worden dat er ook technisch gesproken geen laatste invulling van 'eeuwig leven' bestaat. Techniek is ook nooit 'af'. Er komt geen moment dat de mens zijn 'laatste uitvinding' gedaan heeft. Ook dat hangt dan weer samen met de mens als groeiwezen.

In de derde plaats is dat 'onafzijn van de mens' niet door de kerk uitgevonden. Maar ze weet er zich wel mede verantwoordelijk voor. Het kerkelijk geloof in een eeuwig leven houdt de mens scherp om dat verlangen naar dat 'meer' niet op te geven. Het kerkelijk beleid moet de mens betrokken houden op dat 'meer', omdat het leven zich niet volledig laat uitdrukken in het puur empirische leven.

---

509. Hans Küng (1983) p. 10,11.

De kerk moet dus de technologisch gedomineerde ontwikkeling van de toekomst van mens en wereld op de voet volgen en nader (laten) bestuderen. Maar dan niet als een doortrekken van theologische posities uit het verleden maar in de zin van een 'missionair gesprek met de natuurwetenschappen'.<sup>510</sup>

*Hans Küng over 'eeuwig leven?'*

Het vraagteken in de titel van zijn boek spreekt boekdelen. Hij neemt zijn uitgangspunt in de dringende vragen van de tijdgenoten rond het sterven. Op p. 17 omschrijft hij het als volgt: 'Wij stellen de vraag naar het eeuwig leven in een tijd waarin een volkomen nieuw wetenschappelijk *wereldbeeld* de toon aangeeft: de blauwe buitenmuur van het hemelverblijf als de plek waar het eeuwig leven woont begon letterlijk in lucht op te gaan' (cursive-ring van Küng ).

Hij stelt zich zeer gereserveerd op tegenover verschijnselen als bijna-dood-ervaringen die sommige wetenschappers als Kübler-Ross wel willen opvoeren als een bewijs aangaande een hiernamaals. De verschijnselen zijn er wel, maar zeker de theologie kan er niets mee bewijzen; ze horen namelijk niet exclusief bij sterven, en kunnen dus ook niet exclusief op iets 'aan gene zijde' wijzen. Het zijn immers ervaringen van mensen die niet definitief uit handen gegeven moesten worden in de dood. Het zijn dus ervaringen van levenden.

Vervolgens discussieert Küng met mensen als Feuerbach en Brecht die van geen hiernamaals willen weten omdat de mens 'trouw moet blijven aan de aarde'; zij spreken over hiernamaals als een projectie van ons verlangen naar persoonlijke onsterfelijkheid. De kerk heeft in de denktrant van deze wetenschappers met haar extra's slechts illusies aan te bieden.

Nu zal de psychologische verklaring dat geloof in een hemels bestaan na een aards bestaan uit ons natuurlijke verlangen stamt, wel kloppen, maar dat bewijst op zich niet dat er geen werkelijkheid aan beantwoordt, aldus Küng. Iets is niet niet-bestaand/illusie/onwaar omdat men het wenst. Het atheïsme van Freud zelf is ook niet vrij van projectie (p.45).

De werkelijkheid van een hiernamaals blijft dus een open vraag. Het is niet mogelijk er een definitieve redenering op los te laten in termen van rationeel wetenschappelijk betoog. De strekking van Küngs betoog is wel, dat hiermee het discours niet ophoudt. Maar dan is het aan de kerk om 'in een missionaire discussie' de zin en functie van een geloof in een hiernamaals-leven waarvan de empirische werkelijkheid niet met natuurwetenschappelijke middelen vast te stellen is aan te geven.

Voor mijn betoog is niet direct van belang wat Küng aandraagt over de verschillende godsdiensten die de vraag naar dat hemels leven beantwoord hebben met verschillende modellen van eeuwigheidsgeloof. Maar het feit

---

510. Deze term van Hans Ruedi Weber kwam al eerder ter sprake in verband met de ontwikkeling in de oecumene van een 'Verantwoordelijke Maatschappij'.

dat er geen volken of culturen bekend zijn die geen (eerste) tekenen van religie vertonen, met name ten aanzien van de dood, is wel van belang. Want het heeft als logische consequentie dat de kerk de bedoelde 'missionaire discussie met de natuurwetenschappen' samen met andere godsdiensten moet voeren. Niet in de laatste plaats omdat de verschillende invullingen die de godsdiensten uitdrukken in hun eeuwig leven-visie, van groot belang kunnen zijn in die discussie. Het gesprek moet niet gaan over een westerse mens, heb ik al gesteld, maar ook niet over een westerse invulling van toekomstig leven van de mens. Het maakt bijzonder duidelijk dat het de discussie van de mensheid is en niet van de meest dominante groep.

Küng bespreekt dan wat karakteristieken van de Christelijke bijdrage aan dat algemene eeuwigheidsgeloof.

Misschien mag men de term 'Verrijzenis der doden' wel houden voor het begrip waar alles in samen te vatten is. Küng noteert in dit verband dat het geloof in eeuwig leven voor Christenen het karakter van een beslissing heeft. Het is als zodanig geen wetenschappelijk thema. Maar het is ook omgekeerd: die beslissing draagt het karakter van een vertrouwensvotum (p. 92). Ik wil daar aan toevoegen dat verrijzenis en eeuwig leven geen categorieën zijn die al met de evolutie als zodanig mee komen, of ingebouwd zijn.

Het geloof in een 'eeuwig leven' na het aardse bestaan is een wijze van denken en geloven (en zingeving) die in de Bijbel pas laat tot ontwikkeling komt en het hangt sterk samen met het verlangen naar gerechtigheid. Het moet het leven zelf overeind houden, goed maken. Maar op de achtergrond van dat verlangen naar opwekking uit de dood (en eeuwig leven, en komen van Gods Rijk) en van dat verlangen naar gerechtigheid staat de gedachte dat deze opwekking het gevolg is van geloof in de Schepper: het is ook de rechtvaardiging van God zelf. God kan het er niet bij laten zitten dat boosaards hun straf ontlopen, en dat alles zo scheef blijft als het vaak ervaren wordt.

Ik wil hier benadrukken dat dit element van gerechtigheid zeker tot het 'extra' behoort waar de kerk mee 'op de markt' blijft in de confrontatie met welke invulling van de toekomst van de mensheid dan ook. Maar ik bedoel niet dat de kerk als enige dit element van gerechtigheid hanteert.

Als de mens nooit 'af' is, is dat geen reden voor de kerk om het leven maar te nemen zoals het komt; zoals het geproduceerd wordt. Neen, als die toekomstige (seculiere) inrichting van de toekomst van de mens geen rechtvaardigheid voor mensen inhoudt, ziet de kerk er geen heil in. De wijze waarop de toekomst gerealiseerd wordt is geen geloofsitem als zodanig voor de kerk, maar de rechtvaardigheid van de toekomst is dat wel. De kerk sanctioneert niet de socialistische aanpak om te komen tot een heilstaat noch legt de kerk zich neer bij het afkondigen van het einde van de geschiedenis door het neoliberalisme, maar ze toetst eindeloos zowel de ene als de andere ideologie of welke andere ontwikkeling dan ook op het doorzetten van gerechtigheid en het goede leven.

Voor Christenen wordt het geloof in verrijzenis en eeuwig leven beheerst door de verkondiging van Jezus' opwekking uit de dood. Het oudste bericht aangaande de opstanding van Jezus hebben we van Paulus in 1Korintiërs 15.<sup>511</sup>

Küng komt bij de bespreking van deze Bijbelperikoop tot de conclusie dat Opwekking geen historische maar wel een werkelijke gebeurtenis is. Men zou kunnen denken aan het ontstaan van de schepping zelf; dat valt mijns inziens in dezelfde categorie. Bij de opwekking gaat het volgens Küng met name om de radicaal andere werkelijkheid waartoe mensen geprovoceerd worden, en die niet vast te leggen is (p. 125).<sup>512</sup>

Zijn betoog loopt uit in de volgende punten die de betekenis van 'eeuwig leven' uitmaken:

- Eeuwig leven is geen terugkeer in het leven binnen deze ruimte en tijd.
- Het is ook geen voortzetting van het leven binnen deze ruimte en tijd.
- Omdat er samenhang is met de dood heeft eeuwig leven betrekking op de 'onaanschouwelijke verborgenheid van God' (p.129).

Hij trekt daaruit conclusies voor het leven nu:

- Opwekking betekent (voor mij nu) radicalisering van het geloof in God. (niet een extra of losse geloofswaarheid).
- Opwekking betekent een bevestiging van het geloof in Christus.
- Opwekking betekent de dagelijkse strijd tegen de dood. (Protest tegen een samenleving waarin de dood zonder deze hoop van bevrijding wordt misbruikt tot het handhaven van onrechtvaardige structuren.)

Het paraenetisch karakter van het leerstuk van de Opwekking der doden en het eeuwige leven is overduidelijk. Dat is ook het geval met de thematiek van 'geloof in de hel'. Dat gaat niet zo zeer over de werkelijkheid van (de plaats van) de hel: er wordt mee vermaand!

Ik ga hier nu voorbij aan praktische consequenties die Küng hier aan verbindt in de derde afdeling van zijn boek. Bijvoorbeeld over ethische kwesties rond menswaardig sterven en over de crisis die door de groots ontwikkelde medische wetenschap daaromtrent is ontstaan. Maar zijn verlangen naar een 'medische wetenschap in menselijkheid, gefundeerd in een meer dan menselijke allereerste-allerlaatste werkelijkheid' (geen terugval in foute religie!) is niet aan dovemansoren gezegd (p. 173).

Ik ga voort met het stuk waarin Küng de degens kruist met Marx ter zake

---

511. Ik herinner aan mijn bespreking van deze perikoop in Deel III. Ik noteer met instemming de uitdrukking 'ijzersterke cirkelredenering' van Houtepen (2006) p. 396.

512. Ik volg Küng in het door elkaar gebruiken van de termen Opstanding en Opwekking, zoals hij hier aangeeft: het zijn metaforen die geen objectivering toelaten.

van een 'hemel op aarde'. En in dat verband komen ook 'de groenen' en dergelijke groepen ter sprake.<sup>513</sup> Küng constateert dat de kerk (althans in Duitsland) bij de zo genoemde 'alternatieven' een welhaast revolutionaire afkeer oproept (p. 208). Maar in dit gedeelte komt overduidelijk naar voren dat de kerk een 'extra' heeft dat aan de wereld niet onthouden mag worden. De kerk moet uitdragen dat ze een houding tegenover de wereld en het leven heeft die belangrijke elementen kan leveren voor wat nodig is in een maatschappij die al post-materialistische behoeften ontwikkelt. Het zijn elementen van duiding en richting geven aan de ontwikkeling van het leven en de samenleving; en niet te vergeten het belangrijke element van verantwoordelijkheid willen dragen en verantwoording moeten en willen afleggen. Nogmaals wijs ik erop dat het dan zaak is voor de kerk om niet op traditionele anti-materialistische posities terug te vallen. En terwijl er in de alternatieve circuits veel vluchtige religieuze en quasi-religieuze bewegingen zijn, zou de kerk in haar beleid ook moeten proberen stabiliteit en kritische zelfbezinning in te bouwen.

Op deze wijze kan het beleid van de kerk ook erop gericht zijn de verhouding met anders-globalisten te verbeteren. Want het gaat volgens Küng ook bij het hopen op een hemel om een 'ja' tegen het leven op aarde. En dat is dus geen zaak voor geïnstitutionaliseerde religies onder elkaar. Want religie is veel breder dan de instituties.

Küng werkt dat uit in stellingen als:

- De aarde wijst op Gods hemel. (Wij zullen nooit een hemel op aarde krijgen).
- De hemel wijst op Gods aarde. (Dat houdt ons scherp. De aarde moet beter worden.)
- We worden bevrijd van de dwang als zodanig om zelf de 'happiness now' te moeten scheppen.
- We worden behoed tegen cynisme en berusting.
- We worden verhelderd over het verlichtingsgeloof. De mens van de verlichting verheft namelijk de ontkenning van de hemel tot de ware rationaliteit.

Ik voeg eraan toe dat deze 'verheffing' geenszins pure rationaliteit is, maar keuze, zo niet religie/geloof, wat Küng niet met zoveel woorden zegt. Maar die rationele mens van de verlichting berooft zich door zijn pure rationaliteit die op reductie neerkomt wel van de basis om in staat te zijn 'deze aarde fundamenteel te veranderen naar meer menselijkheid en bewoonbaarheid' (p. 221).

Tegenover de fysici die spreken over een eindig heelal merkt Küng nog op dat filosofisch/ fysisch de vragen rond een einde niet oplosbaar zijn. Dat heeft Küng immers ook geconstateerd ten aanzien van de realiteit van een hiernamaals. Daarover is wetenschappelijk/ filosofisch ook niet te beslissen. Daarvoor is theologie nodig. Die moet perspectieven aanreiken van

513. Aan de term anders-globalisten is Küng in 1983 nog niet toe.



zinvolheid en betekenis. De kerk kan constateren, dat er geen eensluidende wetenschappelijke extrapolatie mogelijk is naar de definitieve toekomst van mensheid, kosmos, aarde; en dus ook geen precieze prognose. Hemel en eeuwig leven zijn als werkelijkheid van het einde niet voor directe waarneming vatbaar; dat geldt ook voor het begin. De kerkelijke bijdrage aan de post-moderne samenleving kan dan zijn de verkondiging van het vertrouwen dat aan het einde niet het niets staat, maar God, die garant wil zijn van het goede leven. En dat heeft dan ook weer zo gegolden van den beginne. Aan de bespreking van het boek van Küng houd ik dan over, dat het eigene of extra van de kerk gezien moet worden in de bewaking van de kwaliteit van de toekomstige (oneindige) wereld: de gerechtigheid, het goede leven. Om een en ander samen te vatten: Het 'missionaire gesprek' zoals Weber dat gevoerd wil zien met de natuurwetenschappen moet ook gevoerd worden met de andere religies dan de christelijke en met de anders-globalisten-beweging. Dan zal de kerk tegelijk merken, dat zij niet alleen spreekt met de andere deelnemers aan het gesprek, maar dat die deelnemers ook het woord richten tot de kerk. Het is echt de bedoeling dat het een gesprek wordt. De kerk zelf is ook 'missie-veld'.

### *Houtepen over 'eeuwig leven?'*

In zijn boek 'Uit aarde, naar Gods Beeld' wijdt Houtepen de laatste twee hoofdstukken aan thema's die ook bij Küng te vinden zijn, namelijk menswaardig sterven en eeuwig leven. Ook hij voorziet dat laatste van een vraagteken. Dat vraagteken vertegenwoordigt niet zijn scepsis ten aanzien van een eeuwig leven. Hij plaatst het uit eerbied voor een zaak waar geen vlotte dogmatische vanzelfsprekendheden bij passen.

Net als Küng ziet Houtepen de verrijzenis van Jezus een centrale rol in het toekomst-denken van de kerk vervullen. De verrijzenis van Jezus mag niet los gedacht worden van zijn marteldood, zijnde de executie van een onschuldige en rechtvaardige. Het gaat in de opstanding van Jezus dus niet zo maar om diens onsterfelijkheid of de onsterfelijkheid van de ziel. Neen, de opstanding van Jezus kwalificeert zijn sterven als de onverdraaglijke moord en doodslag die het laatste woord niet mogen hebben. Daarmee is ook weer de lijn gelegd van Opstanding en vredesrijk naar ethiek.

Uitvoerig schermt Houtepen de christelijke idee van 'eeuwig leven' af tegen het dualistisch geïnspireerde geloof in Reïncarnatie. Het belangrijkste oogmerk van zijn betoog is dat het sterven als zodanig serieus genomen moet worden. Daarom moeten theologie en kerk ver weg blijven van allerlei vormen van dualisme, omdat daarin de dood niet serieus genomen wordt; immers de ziel kan toch niet sterven. Aards paradijs moge er dan voor het dualisme niet in zitten, dat is geen probleem want er is toch continuering van het belangrijkste deel van het leven dat in de ziel verankerd is.

Daartegenover vindt Houtepen 1Korintiërs 15 een goed uitgangspunt om het ongeloofwaardige hiernamaals-geloof te herijken vanuit de huidige antropologische inzichten. De opstanding zegt niet dat het leven gecontinuu-

eerd wordt, maar dat God kan herscheppen: 'naar de gestalte van de hemelse Christus, de laatste Adam'.

Voor Paulus dus geen reïncarnatie, geen recycling van het leven, geen continuïteit, maar wezenlijke herschepping en transformatie, zoals die ook van Jezus worden beleden. Ik voeg daar aan toe dat daarbij geen einde van transformatie gedacht kan worden.

In een Besluit legt Houtepen dan een verband met de gemeenschap der heiligen; daar is leven bij God altijd mee gemoeid. Het beleid van de kerk moet daar zeer zeker van doordrongen zijn, omdat het 'eeuwige leven' niet maar een abstract gedachtenexperiment is, maar samen-zijn. Als correctie op al te egoïstisch hemelverlangen verdient het grote aandacht, en moet het een element zijn in het uitwerken van het kerkelijk belijden ten aanzien van de toekomst van de mens en zijn wereld.

Van belang in Houtepens benadering van de christelijke belijdenis aangaande de toekomst zijn dus Gods herscheppend bezig zijn en de lijn naar de gemeenschap der heiligen.

Wel valt het op dat Houtepen uiteindelijk in het midden laat wat dan Gods uiteindelijke voltooiing van de schepping in een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zou moeten zijn. En dat siert hem. We moeten onze nieuwsgierigheid naar de afloop van het leven of naar mogelijke geheime toegangen tot kennis voorbij de dood maar bedwingen ook. (p. 401) Hij besluit zijn boek met de fraaie perikoop Openbaring 22:1-5 en de verzuchting: als dat eens waar zou mogen zijn.

De kerk houdt met haar verwachting van hemel, koninkrijk van God en eeuwig leven een 'extra' ten opzichte van wat de seculiere ontwikkeling te bieden heeft. Ze moet dit 'extra' inbrengen als motief voor de verantwoordelijkheid van de mens voor zijn toekomst en die van de schepping.

De werkelijkheid van nog meer hemel dan die we op aarde kunnen realiseren met seculiere middelen is niet definitief te beslissen met wetenschappelijke methodes. Maar voor het beleid van de kerk ten aanzien van de toekomst betekent het een onmisbare bijdrage. Het wijst de mogelijkheid af dat de toekomst van de mens en zijn wereld maar op hun beloop wordt gelaten en dat dus ook de dreigende verwoesting van de aarde maar wordt geaccepteerd. Het is de onopgeefbare dienst aan het goede leven, die niet eindigt. Het 'onaffe' van de mens zal eindeloos beantwoord moeten worden met hartstocht voor het goede leven.



## Hoofdstuk 5. ‘Status Confessionis’ voor het nieuwe-hominide-beleid?

*‘Want ik ben spookbang, en altijd al geweest, voor de technocraten en de therapeuten, voor de kwaadstichters en de goeddoeners, de regelaars en ringeloorders. Ik ben doodsbenuwd voor het kunnen van degenen die de kenners in dienst hebben. Ik sta stijf van angst voor de opmars van de toverleerlingen, de manipulators, de dolgedraaide doordrammers. ... Wat ons bereikt aan berichten over bio-techniek is meer dan verontrustend, het is verbijsterend. Maar wat mij bij al dit ziekmakend nieuws ... nog het meeste terneer slaat is de vereenzaming van wie zich wanhopig tegen dit alles verzet...’*

*Ik voel me verlaten en verraden door al die bentgenoten met wie ik mijn angst zou moeten kunnen delen. Ik voel me nog het meeste verlaten en verraden door de spraakmakende woordvoerders van kerkwege die zich botweg beroepen op oude waarheden ofwel meezwiepen met allerlei wind van leer...<sup>514</sup>*

### *Inleiding*

De kerk heeft de term ‘Status Confessionis’ gereserveerd voor uitspraken ten aanzien van sociale kwesties. Niet om er dogmatische beslissingen gewicht mee te geven of die af te dwingen. Is er bij de dubbele problematiek die centraal staat in deze dissertatie reden om te stellen dat het beleid dat gevoerd moet gaan worden het karakter heeft van ‘Status Confessionis’? Is de mogelijke introductie zelf van een nieuwe-hominide een kwestie van ‘Status Confessionis’? Of is het beter die betiteling te geven aan de (zorg voor de) onleefbaar geworden aarde? Of in het geheel niet?

Als zodanig past de kwalificatie ‘Status Confessionis’ wel bij het onderwerp van deze studie, want het is een kwalificatie die grote ernst aanduidt. De thematiek van mijn studie betreft zeer serieuze zaken en heeft niet het karakter van abstracte bespiegeling. Het beroert de gemoederen van de mensen ook in hoge mate, als er gesproken wordt van de ‘vervanging van de huidige mens’. Dan staat er veel op het spel. Dat is ook het geval met de ernstige bedreiging waarin de wereldsamenleving zich is komen te bevinden. Eigenlijk staat alles op het spel. De angsten waarmee de Science Fiction de toekomstige ontwikkelingen beziet, spreken boekdelen, wat dat betreft. Het thema ondergang van hele werelddelen en volken en rassen komt er strijk en zet aan de orde.

De thematiek van deze studie kan rekenen op emotionele betrokkenheid, die zich ook kan uiten in afwijzen van de problematiek overigens. Maar als de kerk een beleid ten aanzien van de toekomst van de mens moet ontwikkelen moet ze zeker rekening houden met deze emotionele geladenheid.

---

514. Barnard (1992) P. 932.

Het raakt mensen. Het raakt mensen in hun nageslacht.

Tegelijk moet de kerk erkennen dat ze zelf net als andere godsdiensten van tijd tot tijd de gemoederen hevig opgezweept heeft met toekomstverwachtingen van allerlei aard. Het is een feit dat de grote kerken daar niet zo veel meer mee doen. Sommige sekten hebben het monopolie erop, schijnt het; steeds weer nieuwe. Media vinden dat wel spectaculair en geven daar even aandacht aan. Maar de grote massa haalt er zijn schouders voor op. Als de kerk een beleid ten aanzien van de toekomst serieus ter hand gaat nemen moet ze dus ook rekening houden met veel scepsis.

Hoe dat ook zij, de kerk moet aangeven hoe zwaar ze de ontwikkeling van een belijden ten aanzien van de toekomstige mens opneemt. En omdat de dienst aan het humanum het hart van de kerk raakt, is een dergelijk beleid een indicatie van haar zelfverstaan. Het raakt haar identiteit.

Een en ander maal in de geschiedenis heeft de kerk bij een speciale aangelegenheid uitgesproken dat haar identiteit in het geding was. Niet altijd heeft ze dat bestempeld met de term ‘Status Confessionis’. In dit hoofdstuk wil ik onderzoeken of het nodig en zinvol is bij een beleid ten aanzien van de toekomst van de mensensoort wel de ‘Status Confessionis’ af te kondigen. Ik ga daarbij als volgt te werk.

Ik beschrijf eerst kort de herkomst van het begrip. Om vervolgens een paar thema’s uit de moderne oecumene te noemen waarbij het begrip ‘Status Confessionis’ ter sprake is gekomen. Daarna volgt een eigen beoordeling.

Bij de bespreking van deze kwestie past om te beginnen een opmerking die te vinden is op de website van de WARC, die als volgt luidt:

‘The history of the term status confessionis is a complex and confusing one indeed, but the term has a quite specific meaning that may or may not be appropriate to our own situation. So, we need to exercise care in using the term. It is easier to accept that, however, when we realize that there are other resources on which we can draw to fight the evils of our time. Not everything rests on proving that we are in the midst of a status confessionis. One does not need a status confessionis in order to confess. Similarly, there are guidelines for Christian life which, even though they are not, strictly speaking, confessions of faith, may be just as imperative for the life of the church.’<sup>515</sup>

### *Herkomst van het begrip ‘Status Confessionis’*

Het is jammer dat er geen goed Nederlands equivalent voor deze theologische vakterm is. Prof. Tromp zegt ervan: ‘... een zodanige toestand dat ware christenen zich genoodzaakt zien op te staan en luid en duidelijk uit te spreken waar zij pal voor staan - in de pregnante betekenis van die uitdrukking: het spreken van een woord als het stellen van een daad.’ Hij onderkent

---

515. Aldus op de website van World Alliance of Reformed Churches (WARC) [www.warc.ch/where/22gc/study/13.html](http://www.warc.ch/where/22gc/study/13.html).

dat de omstandigheden er wel naar moeten zijn.<sup>516</sup> Hij zegt ook met zoveel woorden dat het de samenleving is die in een staat van ‘Status Confessionis’ kan zijn.

We danken het begrip ‘Status Confessionis’ aan de Reformatietijd van de 16e eeuw. Maar in de moderne discussie heeft het een andere lading gekregen dan de oorspronkelijke. Toentertijd werd het gebruikt in de discussie over verbindende en wat vrijere onderwerpen van het belijden van de kerk. De nadruk ligt op intern kerkelijk gebruik en op omstandigheden van binnenkerkelijke onvrede waarin duidelijkheid verschaft moet worden, omdat anders de eenheid in gevaar zou komen. Het leek wijs om niet alles op de spits te drijven. Niet alles was alleen maar goed of slecht op zich; niet alles was even centraal in het belijden. Er moest bij sommige onderwerpen een zekere vrije ruimte zijn. Die kwesties kregen de aanduiding: ‘adiaphoron’.<sup>517</sup> De oorspronkelijke betekenis van het Griekse woord dekt aanduidingen als ‘onverschillig’, ‘onbelangrijk’, ‘niet wezenlijk’. Je kunt en hoeft je er (in de kerk) niet per se mee te onderscheiden van een ander. In de kerk wordt adiaphoron de aanduiding van iets dat het hart van de kerk, de centrale belijdenis niet raakt. Hetgeen op zich onverlet laat dat iemand het voor zich zelf wel belangrijk acht.

Het voorbeeld dat dan uit de Reformatietijd gegeven wordt is dat van de kerkelijke ambtsgewaden. Op zich zijn die niet dwingend voor te schrijven. Men moet er geen halszaak van maken. Maar als de staat voor gaat schrijven wat de kerkelijke kleding moet zijn, om zo een zekere orthodoxie af te dwingen wordt zo’n bijzaak van de kleding tot een centrale zaak en diende men pal te staan, en dan kreeg die situatie de karakterisering van ‘Status Confessionis’.

### *Moderne voorbeelden van ‘Status Confessionis’<sup>518</sup>*

In de moderne tijd ontstaat een ander gebruik van de term. Dan heeft er zich een bepaald maatschappelijk thema voorgedaan dat erom vraagt dat gelovigen zich daar een oordeel over vormen en tot een ethische opstelling daarover geraken. De verschuiving is duidelijk: het gaat niet meer om een intern kerkelijke aangelegenheid, maar nu gaat het om een getuigenis ten aanzien van een maatschappelijk thema, en ‘Status Confessionis’ betreft dan een missionaire aangelegenheid van de kerk. Dan wil de kerk met de term ‘Status Confessionis’ aangeven dat deze of gene maatschappelijke zaak haar

---

516. Dr. Johannes Tromp op 12 maart 2005 in de Algemene Vergadering van Beraad van de Remonstrantse Broederschap.

517. Dat de term ook in de ethiek gebruikt werd – zie bv een artikel van Brillenburg Wurth in de Christelijke Encyclopedie (uitgave 1956 s.v.) – is in dit verband minder van belang. Bij Ter Schegget (1988) vinden we de wat uitgebreidere uitdrukking: in statu (beter in casu) confessionis nihil est adiaphoron.

518. Ze worden o.a. behandeld in Martin Walton (1994) en Duchrow (1987). Ik duid ze aan zonder directe verwijzingen naar plaatsen in deze studies.

niet koud laat, maar dat ze tot de onopgeefbare centrale belijdenis van de kerk behoort.

In zekere zin blijft het ook dan een binnenkerkelijke aangelegenheid, omdat de aangesprokenen de gelovigen zijn. Dan gaat het om een kwestie als het kwaad van de oorlog, of de armoede die verbindend wordt verklaard voor de gelovigen; als onvervreemdbaar onderdeel van de centrale belijdenis, waarmee het kerkzijn van de kerk gemoeid is. Niet slechts de eenheid. Het wordt een kwestie van je bent kerk of je bent het niet meer. Als ze versaat of het thema in het midden laat, als ze het behandelt als een ‘adiaphoron’, is ze een geperverteerde kerk geworden. Dit is dan de visie van de kerk op zichzelf; en als zodanig is het geen zaak van mensen buiten de kerk.<sup>519</sup>

De vraag die in dit hoofdstuk van deze studie aan de orde is, is deze: brengt de toekomstige fabricage van een hominide de kerk in een ‘Status Confessionis’? Of heeft de vastgelopen wereldsituatie daar al voor gezorgd? Zijn deze kwesties van vergelijkbare ernst en raken ze evenzeer het hart van de kerk als andere recente kwesties die te noemen zijn zoals:

- De ‘Judenfrage’ in Duitsland onder het nazi-regiem. Duitsland 1934: de ‘Bekennende Kirche’ versus de ‘Deutsche Christen’.
- De Apartheidskwestie in Zuid-Afrika door de Lutherse Wereld Federatie tot ‘Status Confessionis’ verklaard.
- De kwestie van de atoombewapening. De WVK Assemblee te Vancouver uit zich daarover in termen van ‘Status Confessionis’.<sup>520</sup>
- De wereldarmoede.

De kwesties hebben een verschillende geschiedenis en afloop. Van de armoede is bijvoorbeeld de ‘Status Confessionis’ wel aangekaart, maar het is niet gelukt er in de oecumenische discussies alle handen voor op elkaar te krijgen. De bedoeling zou zijn dat de discussie erover zou worden voortgezet in het kader van het programma ‘Conciliair Proces’, waar armoede sterk gekoppeld wordt aan vrede en heelheid van de schepping. Het boek van Duchrow komt met talloze argumenten ervoor en die zijn m.i. afdoende.

Duchrow bespreekt ook de andere genoemde voorbeelden. Ik herhaal die argumenten hier niet. Maar het punt is, dat er blijkbaar geen helderheid over is ontstaan in de verschillende delen van de christelijke gemeenschap. In de verschillende delen van de wereldkerk was men er natuurlijk ook op verschillende manieren (direct) bij betrokken. Apartheid speelde in Zuid-Afrika. Anti-semitisme was destijds een typische zaak voor de Duitse kerken. De rijke kerken hebben zich altijd anders tot het probleem van de armoede verhouden dan de kerken in de Derde wereld. Men erkende wel

---

519. Voor de buitenwereld blijft het wel enigszins bizar dat de kerk daar latijn bij nodig blijft hebben!

520. De katholieke bisschoppen van Amerika gebruiken in hun pastorale brief ‘The Challenge of Peace: God’s Promise and Our Response, 1983’ geen ‘Status Confessionis’ gedachte. Maar komen evenzeer tot afwijzing. (Duchrow verwijst daarnaar p. 134 noot 28.).

het principe van 1Korintiërs 12: 26: ‘Wanneer één lichaamsdeel pijn lijdt, lijden alle andere mee’, maar qua kerkelijk beleid is er toch ook altijd ruimte gevonden voor opstellingen in de trant van ‘bij ons ligt het anders’. Dat is aan de orde geweest bij de bespreking van het oecumenische werk van H.M. De Lange. Kerken in Afrika, Azië en Latijns-Amerika maakten aan de kerken in de ‘ontwikkelde’ landen zware verwijten aangaande hun overheersing van de economische structuren. Dat heeft er toen toch niet toe geleid dat ten aanzien van de onrechtvaardige economische wereldverhoudingen de ‘Status Confessionis’ werd uitgeroepen. Het vereist blijkbaar een heel ingewikkelde procedure om zover te komen.

De vraag is moeilijk te beantwoorden of er meer van een rechtvaardige economische wereldorde gerealiseerd zou zijn, als de kerken het wel de zware lading van ‘Status Confessionis’ gegeven zouden hebben.

In het boek dat Duchrow samen met Liedke schrijft worden de beginselen genoemd vanwaaruit de kerk zich als een meer ondubbelzinnige en verplichtende kerk van Jezus kan gaan zien.<sup>521</sup> Daarmee wil gezegd zijn, dat de kerk op verschillende wijzen haar belijdenis kan handhaven of uitdragen.

- Het afkondigen van een ‘Status Confessionis’ dat zij vertalen met ‘belijdende kerk’.
- De profetie in het algemeen. Ik zou dat uit willen breiden: in het algemeen handhaaft de kerk haar belijdenis in de verkondiging, als het goed is. Maar evenzeer in het handwerk van de diaconie en het pastoraat.
- De verbondsgedachte.
- De Eucharistie-gedachte uitlopend op verbond.
- De solidariteitsgedachte.

Dat spoort met het citaat aan het begin van dit hoofdstuk uit de kringen van de WARC. ‘Status Confessionis’ is niet het enige wat de kerk kan doen om zo scherp mogelijk haar centrale belijdenis te benadrukken en er het zwaarste gewicht aan te geven. De genoemde elementen hebben een eigen proces; werken wellicht op elkaar in, maar ook afzonderlijk doen ze hun werk.

Bij elkaar genomen gaat het om de identiteit van het ‘lichaam van Christus’. Als het optreden van het ene lid van het lichaam het lijden van het andere lid toelaat, veroorzaakt, verergert of goedpraat, valt het lichaam van Christus uiteen. Als de kwestie die aan de orde is in het midden wordt gelaten, zijn er misverstanden omtrent de kerk en Gods bedoelingen met de schepping mogelijk. Dat is onverdraaglijk; of zou het tenminste moeten zijn.

Maar het is ook juist om te constateren, dat het bestaan van de kerk in principe niet mogelijk is zonder spanningen. Het geloof en haar inhoud zijn dermate dynamisch dat er geen sprake van kan zijn dat iemand of enige

521. Duchrow/Liedke (1989).



partij de waarheid absoluut in pacht heeft. Daarmee banaliseert men het mens-zijn van die ander.<sup>522</sup>

Dat is zeker een reden om niet eenzijdig en al te snel aan de ‘Status Confessionis’ voorrang te geven boven andere processen als boven genoemd. Een toestand is niet pas erg als er ‘Status Confessionis’ aan gelabeld kan worden. Het lichaam van Christus, de kerk, is altijd in ‘Status Confessionis’, kan men zeggen, dan moet men wel zuinig zijn met afzonderlijke thema’s die men wel als zodanig karakteriseert. Er zijn altijd uitdagingen; er is altijd urgentie als de mens geweld aangedaan wordt.

Er is niet in één maal een eindoordeel; een finaal belijden is er niet; belijden is altijd in wording, in heroverweging omdat er steeds over nagedacht wordt en bedenkingen tegen worden ingebracht. Er ontstaan ook steeds nieuwe situaties die vragen om aanpassing van de kerkelijke houding. Men kan het een ‘dynamisch proces’ noemen waarbij het niet aangaat slechts één hoogte/dieptepunt als ‘Status Confessionis’ te kenmerken. Er is veel appèl, veel oproep aan mensen om zich betrokken te betonen en zich te voegen bij de gemeenschap die zich zo en zo uitgesproken heeft.<sup>523</sup> Het enige machtsmiddel is de kracht van overtuiging.

Men brengt tegen het afkondigen van de ‘Status Confessionis’ wel in, dat daardoor grenzen getrokken worden die sommigen uit sluiten. Als de kerk zegt: ‘Dit is centraal voor het belijden van de kerk’ dan spreekt ze zich ook uit tegen mensen die een andere opvatting of houding praktiseren. Dat is zeker het geval; althans de kerk spreekt zich niet zozeer uit tegen bepaalde personen, als wel tegen bepaalde opvattingen. De duidelijkheid vereist dat. Daar moet nog wel een aantekening bij gemaakt worden. Ze wil door duidelijkheid te verschaffen mensen met een afwijkend gevoelens dringend uitnodigen om zich (weer) met wat zij verstaan heeft als de zaak van Jezus te engageren. Ze wil misverstanden omtrent Hem en zijn koninkrijk uit de weg ruimen. Dat verhelderende moment dat beoogd wordt met ‘Status Confessionis’ is van het grootste belang. Het is zuiverend bedoeld. Misschien is het nog beter het ietwat voorzichtiger te zeggen: het geeft de richting aan waarin die zuivering gevonden zal worden, naar de overtuiging van de kerk in die situatie.

Omdat zuivering en vernieuwing in de kerk slechts plaats kunnen vinden op de weg van overleg en overtuigen en meningsvorming, zal het er in de praktijk wel op uitdraaien dat een zekere afscheiding niet te voorkomen is. Zo nuchter moet men wel zijn. Niet iedereen zal zich laten overtuigen. Dat is echter geen argument om de kwestie van ‘Status Confessionis’ niet te stellen. Angst voor afhaken van sommigen is een slechte raadgever.

---

522. Zie daarover Heschel passim. Dat sluit geweld ter handhaving van een geloofswaarde ook ten enen male uit.

523. Zie Walton a.w. p. 8.

### *Beoordeling*

Voor een ‘Status Confessionis’ moet een zekere mate van duidelijkheid in een bepaalde kwestie bereikt kunnen worden. Logischerwijs is die duidelijkheid er niet meteen aan het begin van de ontwikkeling van een kwestie waar de kerk voor komt te staan. Bij het dubbel probleem dat mij hier bezighoudt moet ik opmerken dat ten aanzien van de kwestie van de fabricage van een nieuwe hominide er nog veel minder duidelijkheid bestaat dan ten aanzien van het onvermogen om de duurzame wereldsamenleving te realiseren. Dat laatste staat ook al veel langer op de agenda van de kerken (WVK). Er groeit wel een zekere consensus dat de toestand onhoudbaar wordt. Ook buiten de kerken is dat het geval; misschien juist daar, omdat in grote delen van de kerk de aandacht op andere thema’s gericht lijkt te zijn.

Vervolgens moet er bij de afkondiging van een ‘Status Confessionis’ niet slechts geformuleerd worden hoezeer het actuele thema in het centrum van de belijdenis van de kerk staat, maar ook moet duidelijk gesteld worden wat de kerk verwerpt.

In het geval van armoede kan de kerk het niet tegelijk van harte en consequent opnemen voor de armen van de wereld en het neo-liberale marktdenken van de rijke landen onbesproken laten; aanhangers van die neo-liberale visie in de diverse rollen van managers, aandeelhouders, financiële leiders, politici maar ook in hun rol als consument moet ook aangezegd worden dat hun houding in strijd is met de kernopvattingen van het christelijk geloof. Dat aanzeggen gaat op de wijze van appèl doen op elkaar; de kerk is niet uit op uitsluiting. Ze zal zeer lang de spanning verdragen, als de slachtoffers van uitbuitende economische machtsverhoudingen samen aan de avondmaals-tafel moeten zitten met degenen die het systeem waaronder geleden wordt beheersen en die de economische verhoudingen als een ‘neutrale aangelegenheid’ opvatten.

Als zodanig is ‘Status Confessionis’ een instrument van inwendige vernieuwing van de kerk. Dat komt dan naast de permanente investering in vernieuwing. ‘Status Confessionis’ beoogt een ‘bekering’, een vernieuwing op een heel aangelegen punt, om de kerk te behoeden door te gaan op een heilloze weg; opdat de kerk terug zal komen tot haar wezenlijke reden van bestaan: de dienst aan het humanum ten behoeve van de gehele schepping. In het geval van de verwoesting van de aarde is deze noodzaak zeer dringend aanwezig. Maar toegegeven moet worden dat het hier niet gaat om een specifiek onderdeel van de samenleving maar om het mensenleven als zodanig; en dat geldt van de vervanging van de huidige mensensoort evenzeer.

De geschiedenis van de oecumene laat zien dat de vernieuwing van de kerk op dat punt niet geheel heeft doorgezet. In het algemeen vermindert de aandacht voor sociale programma’s in de kerken.

Aan het boek van Duchrow ontleen ik ook nog een ander belangrijk aandachtspunt inzake de ‘Status Confessionis’. Op p. 131 wijst hij er namelijk op dat het bij belijden gaat om belijden van eigen schuld; en om de verwik-

keldheid (dwz de kerk is mede verantwoordelijk voor het ontstaan van de aangeklaagde situatie, jab). De kerk moet onderkennen dat ze niet altijd duidelijk geweest is of kon zijn. Dat is niet in de laatste plaats van belang voor de bescheidenheid waarmee de kerk opereert op het publieke domein. Het onderlijnt eens te meer het pastorale aspect van de ‘Status Confessionis’. Maar de geloofwaardigheid van de kerk is er mee gemoeid. Dit zal terug gevonden moeten worden in het te voeren beleid van de kerk.

Dat is ook zeker het geval bij het thema dat in deze studie aan de orde is. De kerk heeft zeker bijgedragen aan culturele trends van ontvoogding waardoor de huidige wetenschap en technologie konden ontstaan. Ze is zelf een belangrijke kracht geweest van de ‘secularisering’ die om zich heen heeft gegrepen, als daarmee bedoeld is de desacralisering van de natuur. De mogelijkheid om tot een wetenschap als de huidige te kunnen komen is mede van kerkelijke huize. De kerk is niet slechts slachtoffer of lijdend voorwerp van ontwikkelingen waar ze part noch deel aan had. Ze kan dan ook niet om een diep besef van verantwoordelijkheid voor de ontstane (crisis-)situatie heen.<sup>524</sup>

Ik onderken met Duchrow dat de kerk niet in de ‘schone handen’-status verkeert. Duchrow heeft al ten tijde van de WVK Assemblee te Vancouver in 1983 samen met Heino Falcke vastgesteld dat men in de westelijke wereld voorrang geeft aan een ‘cultuur van geweld’. Dat vraagt dus in de ogen van Duchrow en Falcke om de ‘Status Confessionis’. Hij spreekt in dat verband wel over het Globaal Fascisme dat opgeld doet (eigenlijk de ‘Theorie des globalen gegliederten Faschismus’). De kern van dit fascisme is de big business in combinatie met een big government; bemiddeld door wetenschap en techniek.

Ongetwijfeld is de situatie van de vastgelopen wereld en de mogelijke vervanging van de homo sapiens ernstig te noemen. Evenals in de voorbeelden uit de historie waar de kerk zich genoodzaakt gevoeld heeft om van ‘Status Confessionis’ te spreken is in het geval van de productie van een nieuwe hominide en van de alsmaar grotere ondergraving van een duurzaam voortbestaan van de centrale systemen van de aarde een maatschappelijke nood van de hoogste orde aanwezig. Meer zelfs nog: nu betreft het niet een deel van de mensheid maar het menstype zelf, dat met ondergang en verdwijnen/vervangen is bedreigd.

Bij de productie van een nieuwe hominide hebben we te maken met niet slechts een tweedeling in de kerk die de avondmaalsgemeenschap geweld aandoet, maar er ontstaat een splitsing in de mensheid als geheel. De eenheid van het menselijk geslacht is in het geding want aan de ene kant staan de producers en aan de andere kant de geproduceerde nieuwe types en de langzamerhand weggeproduceerde homo sapiens.

---

524. Duchrow a.w. p. 143 schrijft dat het in Duitsland taboe is om te getuigen tegen de economische onderdrukking van bijvoorbeeld de multinationals; dat geldt ook voor de door de staat gesubsidieerde universiteiten. O.a. de theologische. Hij ziet dat als compromitterend.

Deze argumenten zouden ervoor pleiten dat de kwestie als ‘Status Confessionis’ wordt opgevat. Omdat het humanum als zodanig bedreigd is kan de kerk nooit laten gebeuren dat het bij de ‘onverschillige’ zaken wordt ondergebracht.

Toch is er een belangrijke argument tegen. Dat is vooral dat heel veel nog lang niet uitgekristalliseerd is. Het is niet precies duidelijk waar de ‘Status Confessionis’ aan verbonden moet worden. Is dat aan de feitelijke fabricage van de nieuwe hominide, als die echt op uitbreken staat, of al bij introductie van technieken in de nieuwe genetica die daarop voorbereiden? Of is het de vertechniseerde maatschappij zelf waarvan de kerk wil belijden dat die af te wijzen is, en dat de kerk nu luid en duidelijk haar dienst aan de mensheid moet leveren?

Bij andere kwesties zoals de Apartheid waar de ‘Status Confessionis’ aan werd verbonden kan men nog zeggen dat het een in de tijd beperkte actie betrof. En het betrof een bepaalde geografische context. Nu gaat het om een blijvend probleem en een wereldwijde context.

Een overweging moet ook zijn, dat de acties van de WVK en anderen om de kerk te engageren bij de problematiek van de concrete mens op aarde in al haar facetten aangeven dat het proces van innerlijke vernieuwing wel degelijk aan de gang is. Er is geen sprake van ketterij als zodanig. Men is wel degelijk bezig visie te ontwikkelen om greep op de realisering van het goede leven te houden. Dat is ook wat van de kerken verwacht mag worden; in samenwerking met alle andere godsdiensten.



## Hoofdstuk 6. Conclusies

*Onze roeping bestaat er niet slechts in te zijn, maar bestaat ook in het meewerken met God bij de schepping van ons leven, onze eigen identiteit, onze eigen bestemming. Wij zijn vrije wezens en kinderen van God. Dit betekent dat wij niet passief mogen blijven maar, door te kiezen voor de waarheid, actief moeten deelnemen aan Zijn scheppende vrijheid in ons eigen leven en in het leven van anderen. Of nog beter gezegd: wij zijn zelfs geroepen met God te delen in het werk aan de schepping van de waarheid van onze identiteit.*<sup>525</sup>

### *Inleiding*

De studie betreft een thema dat aan de ene kant zeer ingrijpend is voor de mensheid als zodanig en aan de andere kant als een centraal leer- en beleidsstuk van kerk en godsdiensten te behandelen is.

Inhoudelijk kent het thema twee kanten. In de eerste plaats het gegeven dat de nieuwste technieken op biogenetisch gebied en op het terrein van artificiële intelligentie het in principe mogelijk maken de homo sapiens te vervangen door een opvolger; de nieuwe hominide.

Het is onjuist om dat gegeven als een losstaand fenomeen te beschouwen. Daarom kan de kerk niet een standpunt sec voor of tegen de introductie van een nieuwe hominide ontwikkelen. Ik heb de mogelijkheid die daagt om de mens door een nieuwe (verbeterde) versie te vervangen in verband gebracht met de wereldsituatie. Die is aan het begin van de eenentwintigste eeuw enerzijds dermate complex dat ze niet meer duurzaam beheerst kan worden door het huidige mensentype homo sapiens; althans onder door de kerk beleden criteria van vrede, gerechtigheid en heelheid, kortom van het goede leven. Maar tegelijkertijd is het diezelfde complexe situatie aan het begin van de eenentwintigste eeuw die de voorwaarden voor het kunnen maken van een opvolger van homo sapiens opgeleverd heeft.

Dat wil zeggen dat, als men voor of tegen de vervanging van homo sapiens is, dan is vooral de vraag of het andere probleem van de houdbaarheid van de wereldsituatie (daarmee) ook opgelost kan worden. Hoe dan ook betekent het beschikbaar komen van de genoemde nieuwe technieken een volstrekt nieuwe verantwoordelijkheid van de mens voor de oplossing van de ontstane wereldproblematiek.

De strekking van dit inleidend betoog is dat de problematische stand van zaken waarin de wereld en de mensheid zich bevinden, geen binnenkameritem van de theologie is, maar een uitdaging aan de dienstbaarheid van de kerk en andere religies. Hun concrete dienst aan het humanum moet erin uitkomen. Al doende moeten ze hun ware identiteit laten zien c.q. herbevestigen.

---

525. Merton (2001), 2 Januari.

**Conclusies**

*1. De Christelijke opvatting dat God zijn 'Beeld' realiseert met de schepping van de mens houdt in dat de schepping als een (eerste) vorm van incarnatie gezien kan worden. Waar het bij schepping om gaat is dat God zich in die mens in beeld brengt.*

De studie bouwt voort op de aloude leer van de kerk dat de mens geschapen is als Gods beeld. Het fundamentele hiervan is, dat de toekomst van de mensheid en de schepping voor de kerk geen vrijblijvende fantasie is, maar geloof dat beleden moet worden.

In dit geloof is een keuzemoment besloten. Daarbij gaat het niet om een willekeurige keuze. De kerkelijke bijdrage van geloven dat 'schepping naar Gods Beeld' een eerste moment van menswording Gods is, is een keuze voor het goede leven.

Bij het toenemen van de capaciteiten van de mens moet de kerk deze keuze voor het goede leven steeds nadrukkelijker centraal stellen voor handel en wandel en opbouw van de menselijke wereld en het beheer van de overige schepping. Dit scheppingsgeloof van de kerk hoeft zich niet te bewijzen op het niveau van de harde natuurwetenschappen. Na eeuwen soms onvruchtbare ruzies met de wetenschap als zodanig, moet de kerk er alles aan gelegen zijn uit te dragen dat geloven geen uitvlucht is om toch nog een zeker intellectueel gelijk te krijgen, maar een dienst aan het humanum.

Het christelijk geloof concurreert dus niet met wetenschap als harde wetenschap. De kerk pretendeert niet een harde wetenschap te bieden. De kerk hoeft zich niet het minderwaardigheidscomplex aan te laten leunen dat men haar sinds de Verlichting probeert aan te praten.

De pretentie dat de theologie bij monde van het kerkelijk leergezag dan nog altijd de 'koningin der wetenschappen' is, heeft de kerk grote achterstand bezorgd in de ontwikkeling van haar identiteit als 'dienaar der mensheid'.

De kerk kiest wel positie tegen puur reductionistische benaderingen van leven en werkelijkheid door de toonaangevende wetenschappen. Niet omdat dat geen goede wetenschappelijke methoden zouden zijn, – daar gaat de kerk niet over –, maar omdat die benadering van de wetenschap geen keuze voor het goede leven inhoudt. Dat kan en wil de wetenschap ook niet; en in haar gevolg de technologie evenmin. De kerk draagt als dienst aan de mensheid haar geloof in de schepping bij. En als zodanig is deze dienst een protest tegen de claim van wetenschap en techniek dat zij zalig makend zijn (en zij alleen). Zeker geldt dat nu de kerk met alle mensen van goede wil moet constateren dat de wereld in hoge snelheid op een moreel en fysiek debacle afstuurt.

De kerk gelooft dat schepping betekent dat God zich incarneert. En de kerk probeert daar in de geschiedenis beleid voor te maken. Lange tijd heeft in de kerk de gedachte geleefd dat de schepping, met name van de mens als Beeld van God volmaakt was ('klaar'). Het blijkt echter inclusief ontwikkeling te zijn.

Mijn visie op Incarnatie is uitgebreider dan wat de kerk gewoonlijk leert bij de Incarnatie van God in de mens Jezus van Nazareth. Deze laatste, meer traditionele, opvatting van incarnatie is zo exclusief de aandacht van de kerk gaan opeisen, dat de algemenere vorm van incarnatie die we terug vinden in de schepping van de mens als Gods Beeld daarmee geheel of grotendeels achter de horizon van de aardse, menselijke werkelijkheid raakte. Het heeft geleid tot een levenspraktijk die de schepping en het mensenbestaan als negatief benaderde, omdat het om die geheel andere werkelijkheid zou gaan, van waaruit God incarneerde naar onze wereld. Lezing van het scheppingsverhaal over de schepping van de mens naar Gods beeld toont aan dat de zin van dat scheppen het mensworden van God is. Het is een eerste stap. Er komt meer.

*2. De menselijke veranderbaarheid is in principe onbeperkt.*

*3. Het kunnen ingrijpen van de mens is in principe eveneens onbeperkt.*

*4. Geschiedenis kan opgevat worden als het scherper stellen van het 'beeld van God'.*

Er kan voor het ontwerpen van het goede leven, de uiteindelijke wereld, de ideale schepping geen blauwdruk gegeven worden. Er gaat geen blauwdruk vooraf aan de schepping, die als maatstaf te nemen is voor wat wel en niet mag gedaan worden in en aan de schepping. Er is geen afgerond en sluitend bestek dat een ander voor de mens geschreven heeft en dat hij alleen maar hoeft uit te voeren, zodra hij het heeft ontdekt of ontputseld aan de natuur.

De mens kan een dergelijk plan ook niet aan de Bijbel ontlelen. Bijbelschrijvers zeggen niet meer dan ze in feite deden. Zij hebben nooit of te nimmer bij alle grote verwachtingen van veranderingen van mensen en wereld een idee gehad van wat er heden ten dage allemaal mogelijk is geworden. Vervanging van een mensentype is er niet aan de orde; mensen hebben in de Bijbel nog niet veel mogelijkheden om zich met de regie van een en ander in te laten.

Wel is het element veranderen voluit Bijbels. We gaan nu door krijgen dat dat veranderen nog veel wezenlijker is en veel verder gaat dan we altijd gedacht hebben. Hoewel, men kan ook zeggen dat die aandacht er wel altijd geweest is, maar ze bleef bewaard in de altijd wat geheimzinnig



gebleven kringen van de alchemie. Hoe dan ook, de Bijbel legt niet vast hoe 'Beeld van God' er precies uit ziet.

*5. Het is geen uitgemaakte zaak in welke richting het 'goddelijke' dat zich in de mens uitdrukt, zal ontwikkelen. Er is niets tegen de idee dat we als maar 'goddelijker' zouden moeten worden. Psalm 8 heeft het over 'weinig minder dan een god', - dat zou best steeds weiniger minder kunnen worden. Er is in die zin sprake van voortgaande incarnatie*

*Niet dat de mens meer god moet worden; want het principe van schepping is immers dat God mens wordt. God kan meer incarneren, als mensen op een hoger plan komen; met de horizon als grens. De grens ligt zeker niet bij de soorttyperingen van homo sapiens.*

Ik heb incarnatie opgevat als 'werk in uitvoering': principieel niet af. Omdat het scheppen van God is. Wie zijn wij dan om vast te stellen dat God 'klaar' is. Wij kunnen niet vaststellen hoe ver God zou willen gaan met zijn scheppen waarin Hij zichzelf in Beeld wil brengen. Toch wekt de hele theologie de indruk dat homo sapiens na de Here God wel het hoogst haalbare is wat erin zit. De kerk heeft er tot nu toe geen rekening mee gehouden dat er ooit andere mogelijkheden binnen de horizon zouden komen. Als we over een voortgaande incarnatie in de Bijbel niets lezen, moeten we door de feiten gedwongen ons aan die denkrichting gaan wennen.

Daarom is het te gemakkelijk om tegen een 'gemaakte' mens te zijn, als opvolger van homo sapiens. De Bijbelverhalen weten niet van voorgangers van homo sapiens. Evenmin valt de Bijbel te raadplegen over een eventuele opvolger zonder de Bijbel 'buik te laten spreken'.

Het blijkt nu ook dat de kerk haar eigen verwachtingen nooit concreet heeft durven maken: bijvoorbeeld over onsterfelijkheid en eeuwig leven. Die nemen een grote plaats in, in de spiritualiteit van de kerk. Maar de kerk heeft nooit werk gemaakt van hoever de ontwikkelingen, of noem het Gods plannen wat dat betreft, zouden kunnen gaan. De kerk heeft het ook altijd moeilijk gehad met groepen die daar wel heel concreet in waren.

*6. 'Onsterfelijkheid van de mens' en 'eeuwig leven' zijn geen door God aangebrachte elementen van het menselijk bestaan, maar ontsproten aan de dromen en verlangens van de mens.*

Althans zoals organisch leven blijkt te bestaan, kan het niet onsterfelijk zijn. Het is gebaseerd op eindigheid, stofwisseling. Fysiek en psychisch zit het er niet in dat het leven niet veroudert en in zijn individuele vertegenwoordigers niet sterft. De oude theologieën die tot de conclusie komen dat God de oorspronkelijke mens als onsterfelijk gedacht moet hebben, houden blijkaar met dat principe van organisch leven niet echt

rekening. Het sterven is geen straf op het organisch leven, maar is de wijze van leven als zodanig.<sup>526</sup>

*7. De ontwikkeling van de mens is nu op het punt gekomen dat die dromen gerealiseerd kunnen worden in vormen van leven die (veel) langer houdbaar zijn dan die van homo sapiens. Dit behoort bij de doorgaande uitbouw van de schepping waarin God zich in beeld wil brengen.*

De kerk is inconsequent geweest op dit punt. Wetenschap en (ontwikkeling van) techniek worden gerekend bij de positieve gaven aan de mens. En als prestaties van de mens mogen ze er volop zijn. Maar er was tot nu toe blijkbaar niet voldoende kennis in de kerk aanwezig om de onbeperktetheit van de mogelijkheden te ontdekken en die te verrekenen in de visie van de kerk op mens en wereld. Dat betekent op zijn minst een inhaalslag voor de theologie: de mens heeft blijkbaar mogelijkheden – of heeft zich de facto mogelijkheden verschaft – waarvan we niet kunnen zeggen dat God ze al bij de schepping ‘erin gelegd’ moet hebben. Ze zijn het gevolg van groeiende verwachtingen en van de groeiende mogelijkheden die verwachtingen te realiseren.

Het lijkt me gezien het bovenstaande ook niet nodig om erover te speculeren of God bij de schepping al bedoeld had dat we deze mogelijkheden (en bijvoorbeeld geen andere) zouden ontwikkelen. Het zijn deze mogelijkheden geworden.

De loop der geschiedenis laat ook zien dat de kerk allerlei verwachtingen van het ‘goede leven’ als verbetering en herstel van ondervonden leed en beperking deelt met alle godsdiensten en culturen in hun eigen vormen. Maar de ontwikkeling van de mogelijkheden tot realisering is niet in alle culturen dezelfde geweest. Het is een typisch westers product. Het staat in het geheel niet vast dat de mensheid als zodanig ook gebaat is bij de fantastische mogelijkheden van de nieuwe bio-medische en andere technieken, die een typisch westers stempel dragen; ook al worden de benodigde technieken om in (menselijk) erfelijk materiaal in te grijpen mede in laboratoria van allerlei niet-westerse landen ontwikkeld.

*8. De kerk krijgt naast of in plaats van de verwachting van een eeuwig leven buiten de tijdrekening van deze aarde om, te maken met de kunstmatige vorm van eeuwig leven die bedoeld is om binnen de aardse werkelijkheid gerealiseerd te worden.*

*9. Voor de gegroeide verwachtingen en mogelijkheden tot realisering geldt ook de verantwoordingsplicht binnen het kader van het gezegd zijn, dat in het ‘beeld van God’ verondersteld is.*

---

526. Bespreking van de leer van de dood als straf valt geheel buiten het karakter van deze studie.

Ik heb mijn aansluiting gekozen bij het aloude leerstuk van de mens die geschapen is naar Gods Beeld: daarin wilde de kerk op aangeven van de Joodse religie duidelijk maken, dat ze de wereld niet als een 'gegeven' wilde opvatten, maar als een gave waar verantwoording voor af te leggen is. Ik neem dat onverkort over, en wel om de consequenties daarvan bij het toenemen van het menselijk kunnen onder ogen te zien. Nu we zulke mondige rentmeesters zijn geworden kunnen we met onze mate van verantwoordelijkheid niet achter blijven.

Hierbij moet worden aangetekend dat in de Bijbel niet aangegeven wordt hoever die verantwoordelijkheid gaat en waarin die concreet bestaat. Die moet blijkbaar ontwikkeld worden onderweg. Omdat het concept 'beeld van God' niet vastligt, noch 'incarnatie', noch 'koninkrijk Gods', kan daaruit ook niet afdoende worden afgeleid of de mens wel of niet een eigen opvolger mag leveren.

Het technisch/cultureel klimaat dat het mogelijk maakte om in het erfelijk materiaal van de mens in te grijpen, heeft blijkbaar 'van nature' geen beveiliging tegen moreel ontoelaatbare of ongewenste technieken, laat staan tegen de introductie van ongewenste of ontoelaatbare producten van die technieken.

Er is nog geen uitsluitsel over de kwestie of we een nieuwe hominide wel moreel verantwoord vinden. Het gevaar dreigt dat de bedrijfsvoering van de betrokken laboratoria en hun aandeelhouders over deze kwestie beslissen.

De kerk kan zich niet excuseren dat deze ernstige situatie erg ongelegen komt en erg onverwacht. Want in feite heeft de hele secularisatie die de drijvende kracht achter de ontwikkelingen in de westerse technologie en wetenschap is, zeer stevige wortels in het joodse denken dat een belangrijke bron van spiritualiteit in het christendom is gebleven.

De kerk krijgt nu te zien wat geloven in mondigheid kan zijn; en haar belangrijkste dienst aan het humanum is dan, er mede voor te zorgen dat dit zich niet tegen de mensheid gaat keren.

Alle voorwaarden voor een ramp zijn in feite wel aanwezig. Daarom heeft de kerkelijke dienst aan het humanum een hogere urgentie dan alle dogmatisch interessante verschillen met andere wereldgodsdiensten. Een mensheid die zo hoog technisch begaafd is, verdient niet minder dan een volwassen verantwoordelijkheid. Sterker nog, die volwassen verantwoordelijkheid is de enige mogelijkheid om te bestaan op dat hoge technische niveau.

*10. Technisch gezien behoort het maken van een opvolger van de homo sapiens tot de mogelijkheden. Een 'homo nonincarnatus' zal echter blijken niet mogelijk te zijn.*

Het maken van een mens als beeld van God staat niet op het programma van de wetenschappers en technologen die met de nieuwe successen van de genetica zullen komen. Het element 'beeld van God' kunnen zij er niet aan mee geven. Daar zijn zij niet op uit.

Maar het ligt als zodanig niet vast dat de nieuwe hominide niets te maken zal hebben met het geloof dat God zich bij de voortgang van de schepping nader in beeld kan brengen. Het beeld-van-God-zijn wordt niet bepaald door de wijze waarop de mens tot stand komt fysiek en psychisch gesproken.

*11. Dit alles spitst zich toe op de zeggenschap of regie van de mens in de schepping.*

Er is in feite geen vast omschreven grens aan de regiemacht van de mens gesteld buiten de mens zelf. Omdat de thematiek als zodanig er niet in aanwezig is, kan de Bijbel ook niet aangevoerd worden als de bewaker van grenzen op dit terrein. Op dit punt 'klopt' de bijbelse visie met toonaangevende moderne antropologisch-wijsgerige inzichten.

Het gevolg daar weer van is dat er slechts morele grenzen overblijven. De grens ligt daar, waar de mens ervoor kiest ze in acht te nemen; anders gezegd waar hij (niet) tot zegen kan of wil zijn. Het ingrijpen dat God van de mens mag verwachten wordt slechts begrensd door het onvermogen van de mens zegen te realiseren. Dat is een keuze, een morele, godsdienstige grens.

Zo blijkt het in de praktijk ook steeds te gaan: de mens beperkt zich soms tot daden die geen zegen bewerken, die niet zegenrijk uitpakken of zelfs dodelijk zijn. In principe kan de mens zich eindeloos verbeteren qua kracht, hulpmiddelen, rekenkracht, geheugen. Maar in morele termen is te zeggen dat hij zich steeds weer begrenst als zegendrager; hij blijft onder die maat.

Overigens is deze mens die de maat aller dingen is, niet de mens zonder meer, en zeker niet de mens zoals die zich nu op de wijze van de westerse versie van de homo sapiens aan van alles te buiten gaat. De maat aller dingen is de gezegende mens; en die kan geen kwaad, al blijft er een open risico. Dat is een maat die niet afgedwongen kan worden, maar die je slechts kunt erkennen; of niet.

De kerk heeft door haar keus voor het goede leven in feite aangegeven dat daar ook de morele grens ligt van wat aan en door mensen gedaan mag worden. Daarmee verwoordt de kerk het geloof dat geschapen-mens-zijn gezegend bestaan is en ook moet kunnen blijven.

Hetzelfde geldt voor de verdere schepselen. De kerk gelooft dat diezelfde grens van het goede leven de behandeling van deze schepselen definieert. Als die schepselen niet meer als voorwerp van zegen behandeld worden of als die hun zegenrijk bestaan onthouden wordt is de grens (door de mens) overschreden.

Er is een groot verschil in regiemacht van de mens vergeleken met vroeger. De mens kon destijds hooguit wensen, verlangens, overmoed en zelfs opstand tegen God uiten. Maar het was uiteindelijk voor het grootste gedeelte bluf, want de natuur ging haar eigen gang. De natuur had een herstellend vermogen tegenover het ingrijpen van de mens. De structuren van het leven zelf bepaalden de maat van wat de mens in feite kon veranderen. Dat is nu als zodanig anders komen te liggen doordat de mens zich de techniek eigen gemaakt heeft om de structuren van het leven naar eigen believen te gaan invullen. Dat is een beslissende stap.

Het betekent dat we gedwongen zijn beslissingen te nemen op een niveau waarop we nooit hebben kunnen functioneren als mensen. Onze foute keuzes worden niet zonder meer gecorrigeerd door de natuur en evenmin door goddelijk ingrijpen. De kerk kan daarbij geloven dat de mens tot keuzes voor gezegend leven in staat is. Kiezen voor leven dat God meer en scherper in beeld brengt. Kiezen voor een doorgaande incarnatie.

De ontwikkeling van daar op gericht beleid heeft een hoge urgentie. Als de mensen van nu af aan in de verkeerde dingen blijven te geloven worden ze afgeschaft door hun eigen technieken.

Daarom is het blijmoedig optimisme van de Transhumanisten misleidend. Hun idee over de vooruitgang die tot hogere vormen van leven leidt verdient het zeer kritisch doorgelicht te worden. Tegen hen moeten de aloude criteria van zegen, gerechtigheid en heiligheid overeind gehouden worden om te voorkomen dat (alleen maar) gemaakt wordt wat spectaculair genoeg mogelijk blijkt te zijn.

*12. De menselijke regie is niet maar een luxe, want de mens is ook in zekere zin dringend aan verbetering toe.*

Daarom is het Transhumanisme geen 'Spielerei'. Het is stellig ook te zien als een reactie op de niet meer te hanteren complexiteit van de samenleving zoals die door homo sapiens tot nu toe gerealiseerd is.

De onleefbaarheid die om een verbeterde mensensoort roept vormt de achtergrond tegen welke de technologie kon ontstaan die de nieuwe biogenetische processen gaat leveren voor de realisering van een nieuwe hominide.

Vooraleer de kerk met een actieprogramma kan komen zal die onleefbaarheid of complexiteit van de moderne informatiesamenleving nog beter geanalyseerd moeten worden.

*13. God verschaft zich voor het vervolg van de evolutie van de wereld en de mens grote mogelijkheden door nu het incognito van de machtige moderne mens te kiezen, zoals destijds dat van de blinde evolutie.*

*14. Er is, gezien de voorgaande conclusies voor de kerk reden genoeg om haar belijdenis ten aanzien van mens en wereld van de toekomst verder te ontwikkelen.*

Kerkelijk beleid moet met veel nog onduidelijke ontwikkelingen rekening houden. Dat is natuurlijk een reden om heel bescheiden te werk te gaan en met een open instelling, maar zorgvuldig. Er zal nog veel tijd heengaan met het verkennen van de vragen die zich zullen voordoen. De kerk moet daarvoor de technologisch gedomineerde ontwikkeling van de toekomst van mens en wereld op de voet volgen en nader (laten) bestuderen. Maar dan in de zin van een 'missionair gesprek met de natuurwetenschappen'.

Het 'missionaire gesprek' moet gevoerd worden met de natuurwetenschappen; met andere religies dan de christelijke; met anders-globalisten; met zich zelf. De kerk zelf is ook 'missie-veld'.

Maar ook de post-modernistische cultuur in het algemeen en pseudo-religieuze opvattingen die in de mode raken zijn gesprekspartners. Niet in de laatste plaats moet de kerk zich richten op het brengen van stabiliteit tegenover de vluchtigheid die dergelijke pseudo-religieuze opvattingen vaak kenmerkt.

Er is geen excuus voor nalaten van nieuw beleid in het feit dat we niet weten op welke termijn welke 'toezeggingen' of claims van de nieuwe technologie gehonoreerd zullen zijn. Want ondertussen tikt de tijdbom van de onleefbaar wordende wereld door.

*15. Bij het nieuwe kerkelijk beleid gaat het er om erg veel uit te leggen van de motieven van de kerk om een dergelijk beleid ten dienste van de mensheid te ontwikkelen.*

Dit is in de eerste plaats vanwege de huidige randpositie die de kerk inneemt. Maar dat niet alleen. Er is ook veel uitleg nodig over de tot nu toe gevoerde wijze van omgaan met de scheppingsverhalen en andere Bijbelgedeelten die van belang werden geacht voor het menselijke bestaan op aarde. Het is zo veel als herbronning van het zelfverstaan van de kerk.

Het zal een enorme omslag in kerkelijk denken en in geloofshouding betekenen, die natuurlijk intern en extern verantwoord moet worden. Het betreft de visie op de mens die altijd 'in verwachting' is, in de zin van niet afgerond. De mensen kunnen niet op een andere wijze bestaan. Dat heeft zijn complement in een techniek die ook nooit 'af' is.

Maar het brengt de kerk ook terug 'in the heart of the matter'. Dan niet

in de zin van een machtspositie, maar als dienst aan de ontwikkeling van de schepping waarin God zich in beeld brengt.

*16. Het nieuwe kerkelijk beleid verantwoordt ook een 'extra' waarin de kerk claimt te geloven boven de feitelijk maakbare vormen van leven die er zullen zijn. En dat dit 'extra' een dienst aan de mens is.*

Omdat het complete leven zich niet laat uitdrukken in het puur empirische leven.

*17. Dit kerkelijk beleid ten aanzien van de toekomstige mens gaat ervan uit dat verandering tot de authentieke mogelijkheden van de schepping behoort.*

*18. De kerk ontwikkelt op grond van haar scheppingsgeloof en haar toekomstverwachting een beleid van een ingevulde verandering; namelijk een voortzetting in de richting van een 'nieuwe hemel en een nieuwe aarde waar gerechtigheid woont'.*

De kerk moet de verwachting van een dergelijke nieuwe hemel en aarde aangrijpen om de mens te helpen zich te realiseren welke enorme mogelijkheden hij heeft om op een positieve manier bij te dragen aan de realisering van deze verwachting.

De christelijke toekomstverwachting is in veel opzichten vaag gebleven. De kerk moet duidelijker maken of ze en in hoeverre ze verwacht dat er ooit een mens zal zijn die zijn ziektes en defecten te boven zal zijn of niet; en of dat tot de centrale inhoud van de christelijke verwachting behoort.

Als niet scherp aan te geven is wat een 'normale' mens is (afgezet tegen een zieke mens, en afgezet tegen andere schepselen) is ook niet aan te geven wat een 'nieuwe' mens in de zin van de christelijke toekomstverwachting kan zijn.

*19. Het kerkelijk beleid wordt ook gekenmerkt door protest tegen aanwending van menselijke middelen en technische mogelijkheden in een richting die niet bijdraagt aan de verwachting van gerechtigheid.*

*20. De kerk gaat geen beleid ontwikkelen dat suggereert dat er een keuze bestaat tussen wel of niet toelaten van techniek. De kerk kan met haar gekwalificeerde verwachting (een nieuwe hemel en een nieuwe aarde waar gerechtigheid woont) mensen (hooguit) helpen criteria te ontwikkelen voor een richting waarin technologie zich zinvol ontwikkelen kan.*

*21. Een te ontwikkelen beleid van de kerk ten aanzien van de dubbele problematiek die hier aan de orde is heeft hoge urgentie.*

Als de mensheid het element 'waar gerechtigheid woont' niet volledig weet te honoreren voor introductie van de nieuwe hominide zal ook de oplossing van de dreigende verwoesting van de wereld en haar ecosystemen geen rechtvaardige zijn. Dan wordt de toekomstige wereld bevolkt met wezens waar nog sterker het ergste van verwacht kan worden, dan al bij homo sapiens het geval is. Het is de vraag of er dan wel een weg terug is.

*22. In haar beleid zal de kerk ook verantwoordelijk in hoeverre in toekomstige prestaties van de technologie een echo van of verwijzing naar de Bijbelse profetie aangaande 'nieuwe mensen' met een 'nieuw hart' te horen is. De kerk moet aangeven hoe 'zuiver' die echo klinkt; of deze technologie de profetie één op één dekt; of dat er een 'extra' overblijft; of zelfs dat er sprake is van vervalsing van de aloude profetie.*

*23. Het bedoelde beleid van de kerk zal moeten laten zien dat de kerk erkent dat alle problemen aangaande de mens van de toekomst, met elkaar samen hangen, en dus een geïntegreerde aanpak vereisen.*

*24. Onderdeel van de kerkelijke visie op mens en toekomst van de wereld is het ontwikkelen van beleid op rechten van de mens en de mensheid wat betreft hun bestaan als soort. Dat is de terechte aanvulling op de bemoeienis van de kerk met de mens naar zijn vooral persoonlijk welzijn. Het ligt in de lijn van de kerkelijke aandacht voor een samenleving waarin sociale structuren van vrede en rechtvaardigheid behoren te bestaan. Het is ook een noodzakelijke aanvulling op de kerkelijke bemoeienis met het humanum als onderdeel van een duurzame totale schepping.*

Op dat terrein zullen namelijk de ernstigste bedreigingen van de mens zich voordoen in de komende tijd.

Gewichtig element daarbij is, dat een nieuwe hominide (in een of andere vorm van 'eeuwigheid') een bedrijfseconomisch belang vertegenwoordigt. Gezien de neo-kapitalistische grondstructuur van de informatiesamenleving zullen de aandeelhouders van bio-technologische bedrijven hun recht claimen op maximalisering van de winst op hun geïnvesteerde kapitaal.

Daarbij is dan sprake van een 'gijzeling' van het erfelijk materiaal van de mensheid, die nog niet eens door de echte criminele wereld uitgevoerd hoeft te worden.

Daar brengt de kerk tegenin dat de mogelijkheden om op kunstmatige wijze mensen te maken beoordeeld moeten worden op hun bijdrage aan de voortgaande schepping die God beter in beeld zou kunnen brengen. Dat kan een waardevolle eigen bijdrage van de kerk zijn aan het overwinnen van de wereldcrisis. Dat kan in principe ook betekenen afzien van mogelijkheden die er wel mogelijk zijn.



*25. Er is dringend behoefte aan een wereldorgaan dat representatief geacht mag worden voor de gehele mensheid, en gemachtigd is beslissingen te nemen aangaande de gehele mensheid. Het is een blinde vlek in de theologie van de dienst van de kerk aan de 'Verantwoordelijke Samenleving'. Omdat de kerk de dienst aan de schepping niet benadert vanuit het wereldperspectief is ze ingekapseld geraakt in het spel van nationale regeringen; dat belemmert haar uiteindelijke dienst aan het humanum.*

De onderhavige thematiek is niet met de middelen van de huidige democratie te behandelen. Geen meerderheid van stemmen kan besluiten over het al dan niet opheffen c.q. fundamenteel veranderen van de mensheid. Maar beslist moet er wel worden.

De kerk is zelf niet dat wereldorgaan. De kerk kan wel een belangrijke bijdrage leveren aan de totstandkoming van zo'n orgaan.

Op zijn minst zijn het werk van het 'Parlement van wereldreligies' en het projekt Weltethos van Hans Küng goede aanzetten daartoe.

*26. Om te voorkomen dat er niet al onomkeerbare zaken gaan ontstaan gedurende de ontwikkeling van het gewenste beleid en de uitvoering daarvan zal in het kerkelijk beleid ook een pleidooi voor een of andere vorm van moratorium opgenomen moeten worden.*

*27. Een kerk die het op het punt van de genetische ontwikkeling van mens en mensheid en van de bevordering van een scheppingswerkelijkheid waar duurzaam gerechtigheid heerst af laat weten, miskent haar reden van bestaan.*

De betrekkelijke nieuwheid van de thematiek maakt dat de afkondiging van de 'Status Confessionis' nog niet aan de orde is. Maar in het hele proces van menings- en besluitvorming aangaande de mogelijke onbeheersbaarheid van de aarde blijft dat een aandachtspunt.

De mogelijke vervanging van homo sapiens kan als katalysator gaan werken waardoor de kerkelijke gemeenschap de 'Status Confessionis' alsnog zal afkondigen.

*28. Het bedoelde kerkelijk beleid zal alleen in samenwerking met alle andere godsdiensten der wereld kunnen plaats vinden. Op de wijze van een gezamenlijk leerproces, en niet op basis van westers/kerkelijke dominantie. De WVK kan het voortouw nemen.*

Op de lijn van de WVK wordt in hoge mate de spiritualiteit ontwikkeld waarmee de onderhavige problematiek benaderd kan worden.

Daar is al de traditie gevormd om deskundigen uit vele terreinen met elkaar in contact te brengen.

De programma's van de WVK bevatten al veel van de elementen voor

het te vormen nieuwe beleid. Daar kan dankbaar gebruik van gemaakt worden.

Er hoeft geen vrees te bestaan dat de WVK een superkerk nastreeft die uit is op lijfsbehoud van het instituut kerk of christendom.

De WVK is niet te gelijk te stellen met de kerk.

Er is in het denken van de WVK de nodige openheid naar andere religies. Deze is dan ook vereist gezien het feit dat de onderhavige problematiek de problematiek is rond het humanum van de mensheid. Christenen hebben geen monopolie op deze thematiek.

Bovendien is de WVK er van doordrongen dat hij niet de vertegenwoordiger is van slechts het dominante westerse deel van de christenheid of van de westerse mensheid. In elk geval betreft haar dienst de gehele mensheid.

Samen met andere godsdiensten voert de kerk de 'missionaire discussie met de natuurwetenschappen'; want deze discussie is die van de mensheid en niet van de meest dominante groep.

*29. Net zo min als een nieuwe hominide in een blanco situatie wordt geïntroduceerd, start kerkelijk beleid ten aanzien van deze moderne problemen bij nul.*

De kerk heeft zich altijd al met bevordering van het humanum ingelaten.

Het is ook heel goed denkbaar dat wetenschappers min of meer zelfstandig deze problematiek onderkennen en het voortouw gaan nemen om de meest heilzame ontwikkeling te bewerkstelligen. En alles wat in hun kringen hieraan gedaan wordt is ook van het grootste belang.

Ook kan het benodigde beleid aangekaart worden door een beweging van onderaf (als men dat zo zeggen mag): van gelovigen en niet zozeer vanuit een instituut. De basis-beweging van de zogenaamde 'anders-globalisten' is bezig belangrijke mogelijkheden te ontwikkelen.

*30. De eerste stap naar een kerkelijk beleid ten aanzien van de nieuwe hominide zou heel concreet de instelling kunnen zijn van een speciale dag in het (Kerkelijk) Jaar die aan deze thematiek wordt gewijd.*

De kerk kan dan het welzijn van homo sapiens en zijn eventuele opvolger in het hart van de kerk, de eredienst plaatsen. Daar hoort het ook thuis. Het is niet een thema van vergadelaars en bestuurders, maar van de gemeente die de (nieuwe) mensheid al representeert als ze voor de eredienst samenkomt.

Het is zeker een dag voor liturgie in de beperkte zin van het woord, maar

ook liturgie in de oorspronkelijke betekenis van het woord: dienst aan de algemene zaak.

*Samengevat*

I. Kerkelijk geloofsgoed aangaande de mens van de toekomst moet uitgewerkt worden.

II. Toekomstig kerkelijk beleid is erop gericht het humanum veilig stellen voor de dreigende definitieve verwoesting van menselijke habitat en mensensoort.

III. Het kerkelijk beleid moet voorkomen dat er een ontwikkeling naar een nieuwe hominide ontstaat die volledig gedomineerd wordt door bedrijfseconomische motieven.

IV. Het kerkelijk beleid bevordert de vorming van een orgaan dat werkelijk namens de mensheid kan beslissen over voortbestaan van homo sapiens, ook in verhouding tot mogelijke opvolgers.

De noemer waarop dit alles zich laat brengen is dit: de kerk wordt geconfronteerd met de enorm toegenomen mogelijkheden van de mens om in te grijpen in zijn toekomst en in die van de natuur/schepping. De kerk belijdt een 'extra' boven, naast, anders dan alles wat de technische mens weet te realiseren en vormt op grond daarvan een beleid dat erop gericht is voor het aardse leven de motieven van gerechtigheid, duurzaamheid en vrede, kortom het goede leven te realiseren.

## Opgave van gebruikte literatuur

Bijbel wordt geciteerd volgens de 'Nieuwe Bijbelvertaling' 1e druk 2004.  
Grieks Nieuwe Testament: wordt gebruikt in de uitgave Nestle-Aland 26.  
(1979) Deutsche Bibelstiftung Stuttgart.  
Hebreeuwse Bijbel: wordt gebruikt in de uitgave van Rudolf Kittel 7e druk.  
1951 Privilegierte Württembergische Bibelanstalt Stuttgart.

- Achterhuis, Hans (1992) *Hans Jonas: Ethiek en techniek* in Achterhuis (red.) *De maat van de techniek*. Baarn, Ambo.
- Achterhuis, Hans (2003) *Introductie* in Sloterdijk, Peter (2003) *Kansen in de gevaren zone. Kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie*. Kampen, Agora 2e druk.
- Achterhuis, Hans (2008) *Met alle geweld. Een filosofische zoektocht*. Rotterdam, Lemniscaat.
- Altner, G. (1973) *Grammatika van de schepping. Theologische implicaties van de biologie*. Baarn, Bosch & Keuning.
- Anders, G. (1980, 1981) *Die Antiquiertheit des Menschen*. 2 Bände. München
- Atwood, Margaret (2003) *Oryx en Crake*. Amsterdam, Bakker.
- Badiou, Alain (2006) *De twintigste eeuw*. Kampen, Ten Have.
- Baarlink H.(red.) (1989) *Inleiding tot het nieuwe testament*. Kampen, Kok.
- Bakker, Nic T., Kouwijzer, Ranfar, Nieuwpoort, Ad van (e.a.) (2002) *De verdwijnende mens? Bijdragen over de bijbelse antropologie*. Baarn, Ten Have.
- Barnard, W. (1992) *Stille omgang. Notities bij de lezing van de Schriften volgens een vroeg-middeleeuwse traditie*. Brasschaat Boekmakerij Gert-Jan Buitink.
- Baudrillard, Jean (2002) *De vitale illusie*. Kampen, Klement.
- Beauvoir, Simone de (1962) *Niemand is onsterfelijk*. Hilversum, C. de Boer jr.
- Beck, Ulrich (1986) *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt, Suhrkamp.
- Beek, Bram van de (2005) *Toeval of Schepping? Scheppingstheologie in de context van het moderne denken*. Kampen, Kok.
- Berkhof, H. (1973) *Christelijk Geloof* Nijkerk, Callenbach.
- Berkouwer, G.C. (1957) *De mens het beeld Gods*. Kampen, Kok.
- Berkouwer, G.C. (1961) *De Wederkomst van Christus dl I*. Kampen Kok.
- Berns, G., Maas F. en Waanders, St. (red) e.a. (2005). *Het lichaam van God. Metamorfoses van de incarnatie in de hedendaagse cultuur*. Budel, Damon.
- Boer, Th. en Roothaan, A. (2003) *Gegeven. Ethische essays over het leven als gave*. Zoetermeer, Boekencentrum.

- Boerwinkel, Feitse (1977) 3e druk. *Meer dan het gewone; over Jezus en zijn bergrede*. Baarn, Ambo.
- Bolter, J. David (1986) *De mens van Turing. Westerse cultuur in het tijdperk van de computer*. Kampen, Kok.
- Bonting, Sjoerd L. (1998) *Mens, chaos, verzoening, natuurwetenschappelijk en theologisch gezien*. Kampen, Kok.
- Boomkens, René, *Identiteit en cultuur*. In: Hees, Martin van, Jonge, Else de en Nauta, Lodi (z.j.) *Kernthema's van de filosofie*. Amsterdam Boom, p 61 – 86.
- Bos, A.P. (1999) *De ziel en haar voertuig. Aristoteles' psychologie geherinterpreteerd en de eenheid van zijn oeuvre gedemonstreerd*. Leende, Damon.
- Bos, A.P. (2001) *Het meta-kosmische perspectief van de brief aan de Kolossenzen*. In GTT jaargang 101, 2001. Kampen Kok. p. 63-71.
- Bos, Bram (2003) *Een kwestie van beheersing. Over de rol van planten en dieren en mensen in technologische systemen*. Amsterdam, de vliegende beer.
- Bourdieu, Pierre (1998) *Over televisie*. Amsterdam, Boom.
- Brijs, Stefan (2006) *De engelenmaker*. Amsterdam, Atlas.
- Butler, S. (1993) *Erewhon. De omgekeerde wereld*. Baarn, Ambo. Nederlandse vertaling van het uit 1872 daterende boek.
- Brinkman, J.M. (2000) *Psalmen III. Een praktische Bijbelverklaring*. Kampen, Kok.
- Brinkman, M.E. (2000) *Het drama van de menselijke vrijheid. De ambivalente rol van het christelijke vrijheidsbegrip in de westerse cultuur*. Zoetermeer, Meinema.
- Bruggen, Koos van der en Krom, André (red.) (2005) *Debat ter discussie. Wie mag meepraten over medische technologie?* Den Haag Rathenau Instituut. Werkdocument 96.
- Clarke, Arthur C. (1968) *2001 a space odyssey*. Hollywood: Polaris Productions. De film was er eerder (Van Stanley Kubrick) dan het boek.
- Cliteur, Paul (1997) *Op zoek naar niet-religieus zingevingsperspectief* in Wor-kum, J. van (red) (1997) *Van wie is de wereld?* p. 52-69. Kampen, Kok.
- Comte-Sponville, André en Ferry, Luc (2000) *Van wijsheid tot schoonheid. Dialoog over tien actuele kwesties*. Rotterdam, Lemniscaat.
- Coolen, Maarten (1992) *De machine voorbij. Over het zelfbegrip van de mens in het tijdperk van de informatietechniek*. Meppel, Boom.
- Dam, H. (1996) *De Wereldbond voor Vriendschap door de Kerken 1914-1948. Een oecumenische vredesorganisatie*. Kampen, Kok.
- Damasio, Antonio R. (2003) *Ik voel dus ik ben. Hoe gevoel en lichaam ons bewustzijn vormen*. Amsterdam, Wereldbibliotheek, 3e druk.
- Dekker, Cees, Meester, Ronald en Woudenberg, René van (red) (2005) *Schitterend ongeluk of sporen van ontwerp?* Kampen, Ten Have.
- Dennett, D.C. (2006 3e druk) *Darwins gevaarlijke idee*. Uitgeverij Olympus.
- Dery, Marc (1996) *Het digitale lichaam. Cybercultuur in het fin-de-millennium*. Antwerpen/Baarn, Hadewych/de Prom.

- Dienstboek, een proeve* (1998) Zoetermeer, Boekencentrum.
- Dingemans, G.D.J. (1989) *Achter de schermen. Bijbellezen in de tijd van de verborgen God*. 's Gravenhage, Boekencentrum.
- Dingemans, G.D.J. en Smelik, P.G. (2005) *Deze wereld en God. Modern wereldbeeld en christelijk geloof*. Kampen, Kok.
- Dippel, C.J. en Jong, J.M. de (dl 1 1965 dl 2 1967) *Geloof en Natuurwetenschap*. 's Gravenhage, Boekencentrum.
- Dossier 11 (z.j.) *Boston, Geloof en wetenschap in een onrechtvaardige wereld*. Dossier 11 bij 'Archief van de Kerken'. Met een inleiding van H.M. de Lange.
- Dijk, Paul van (1985) *Op de grens van twee werelden. Een onderzoek naar het ethische denken van de natuurwetenschapper C.J.Dippel*. 's Gravenhage, Boekencentrum.
- Dijk, Paul van (1988) *Anders over de schepping denken. Theologisch-antropologische reflecties aangaande het milieuvraagstuk*. In: *Tegendraads* (1988) opstellen aangeboden aan Okke Jager. Baarn, Ten Have. p. 173 -188.
- Dijksterhuis, E.J. (1950) *De mechanisering van het wereldbeeld*. (9e druk 2000) Amsterdam, Meulenhoff.
- Duchrow, Ulrich (1987) *Weltwirtschaft heute. Ein Feld für Bekennende Kirche?* München, Kaiser Verlag.
- Duchrow, Ulrich en Liedke, Gerhard (1989) *Sjalom. De schepping bevrijding, de mensen gerechtigheid, de volkeren vrede*. 's Gravenhage/Driebergen, Boekencentrum/ Kerkenwereld.
- Dyson, Esther (1997) *Release 2.0 Een ontwerp voor het leven in het digitale tijdperk*. Amsterdam/Antwerpen, Contact.
- Est, Rinie van e.a. (2004) *Om het kleine te waarderen... een schets van nanotechnologie: publiek debat, toepassingsgebieden en maatschappelijke aandachtspunten*. Den Haag, Rathenau Instituut.
- Eynikel, E. e.a. (Red.) *Internationaal Commentaar op de Bijbel*. (2001) Twee delen. Kampen, Kok.
- Fukuyama, Francis (2004) *De nieuwe mens. Onze wereld na de biotechnologische revolutie*. Uitgeverij Olympus.
- Gennep, F.O. van (6e dr. 1993) *De terugkeer van de verloren Vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom*. Baarn, Ten Have.
- Geraci, Robert M. (2006) *Spiritual Robots and our scientific view of the Natural World in Theology and Science* Vol 4 nr 3. 0 229-247.
- Gibson, William (1989) *Zenumagiër*. Amsterdam, Meulenhoff.
- Gosker, Margriet (1997) *Vrede rondom*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Graham, Gordon (2001) *Internet. Een filosofisch onderzoek*. Rotterdam, Lemniscaat.
- Gijsbertsen, B en Kirpestein, J.W. (red.) (1999) *De terugkeer van de mens, essays over waarden en normen*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Guicciardini, Niccolò (2003) *Newton – alchemist, filosoof en natuurwetenschapper*. Amsterdam, Veen Magazines.

- Halkes, Catharina J.M. (1989)... *en alles zal worden herschapen. Gedachten over de heelwording van de schepping in het spanningsveld tussen natuur en cultuur*. Baarn, Ten Have.
- Hamelink, Cees J. (2001) *Digitaal fatsoen. Mensenrechten in Cyberspace*. Amsterdam, Boom 2e dr.
- Hamelink, Cees J. (2002) *The Politics of Global Communication*. In Kamalipur, Yahya R. ed., (2002) *Global Communication*. Belmont Wadsworth, p 161 – 187.
- Hees, Martin van, Jonge, Else de en Nauta, Lodi (z.j.) *Kernthema's van de filosofie*. Amsterdam, Boom.
- Hefner, Philip (1997) *Bioculturele evolutie als aanwijzing voor de zin van de natuur*. In Drees, Willem B, (red) *De mens: meer dan materie. Religie en reductionisme*. Kampen, Kok. P. 208 – 240.
- Heschel, Abraham Joshua (1969) *The Prophets*. Volume I. New York, Harper & Row.
- Heschel, Abraham Joshua (1989) *Onzekerheid in vrijheid*. Houten, de Haan.
- Heschel, Abraham Joshua (2005) *God zoekt de mens. Een filosofie van het Jodendom*. Amsterdam, Abraxas.
- Heuvel, A.v.d. (1980) Geloof, wetenschap en toekomst. In Rondom het Woord, Theologische Etherleergang Jaargang 22 nr 1 p. 49 -57. Hilversum, NCRV.
- Heuvel, A.v.d. (1998) *Een krasse vijftiger met klachten. De werelddraad met het water bij de dokter*. In Wereld en Zending 27e jaargang nr. 3 1998.
- Holleman, Theo (1998) *De Neanderthaler. Een verguisde pionier*. 2e druk. Amsterdam, University Press.
- Houellebecq, Michel (1998) *Elementaire deeltjes*. Amsterdam, de Arbeiderspers.
- Houellebecq, Michel (2005) *Mogelijkheid van een eiland*. Amsterdam, de Arbeiderspers.
- Houtepen, Anton (2006) *Uit aarde, naar Gods beeld. Theologische antropologie*. Zoetermeer, Meinema.
- Hübner, Jörg (2003) *Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie. Perspektiven einer mensengerechten Weltwirtschaft*. Stuttgart, Kohlhammer Verlag.
- Huxley, Aldous (1974) *Heerlijke nieuwe wereld*. Amsterdam, Contact. 13e druk.
- Jager, O. (1962) *Het eeuwige leven, met name in verband met de verhouding van tijd en eeuwigheid*. Kampen, Kok.
- Jager, O. (1984) *Liever langer leven*. Baarn, Ten Have.
- Jager, O. (1990) *Oude beelden spreken een nieuwe taal, geloven na de geloofs-crisis*. Baarn, Ten Have.
- Jager, O. (2003) *Verheldering*. Baarn, Ten Have.
- Jelsma, Auke (red.) (1980) *De kunst van het loslaten. Een confrontatie met het leven van Franciscus van Assisi*. Kampen, Kok.

- Jonas, Hans (2005) *Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Etik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend*. Hrsg Dietrich Böhler. Münster, LIT Verlag.
- Jonas, Hans (1979/2003) *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Joy, B. (2000) *Why the future doesn't need us*. Wired, Issue 8.04.
- Kamalipour, Yahya R. ed. (2002) *Global Communication*. Belmont, Wadsworth.
- Kayzer, Wim (1993) *Een schitterend ongeluk*. Amsterdam, Contact.
- Klink, Joanne (1990) *Het onbekende venster*. Baarn, Ten Have. 3e druk.
- Klukhuhn, André (2008) *Alle mensen heten Janus. Het verbond tussen filosofie, wetenschap, kunst en godsdienst*. Amsterdam, Bert Bakker.
- Koelega, D.G.A en Renkema, D.L. (1998) *Biotechnologie God vergeten? Een bijdrage vanuit de kerken aan de ethische bezinning op de toepassing van moderne biotechnologie in de land- en tuinbouw*. Driebergen, MCKS.
- Kockelkoren, Petran *De techniek van de goede verstaander*. In Palmyre Oomen e.a. (2006)
- Kroonenberg, Salomon (2006) *De menselijke maat. De aarde over tienduizend jaar*. Amsterdam, Atlas.
- Kuitert, H.M. (2000) *Over religie. Aan de liefhebbers onder haar beoefenaars*. Baarn, Ten Have.
- Küng, Hans (1983) *Eeuwig leven?* Hilversum, Gooi en Sticht.
- Küng, Hans, e.a. (1987). *Christendom en wereldgodsdiensten. Inleiding tot de dialoog met Islam, Hindoeïsme en Boeddhisme*. Hilversum, Gooi en Sticht.
- Küng, Hans (1990). *Mondiale verantwoordelijkheid. Aanzetten voor een verbindende ethiek*. Kampen, Kok.
- Kurzweil, Ray (1999) *Het tijdperk van de levende computers, wanneer computers slimmer worden dan mensen*. Tiel, Lannoo.
- Kurzweil, Ray (2005) *The singularity is near, when humans transcend biology*. London, Penguin books.
- Laan, H. van der (1992) *Openbaring van Johannes; verklaring van een Bijbelgedeelte*. Kampen, Kok.
- Lange, H.M. de (1975) *Werkelijkheid en hoop, nieuwe dimensies van een verantwoordelijke wereldsamenleving*. Baarn, Bosch & Keuning.
- Lange, H.M. de (1980) *Boston – en nu verder*. In: Rondon het Woord, Theologische Etherleergang Jaargang 22 nr 1 p. 43-49. Hilversum, NCRV.
- Lange, Frits de (1997) *Gevoel voor verhoudingen*. Kampen, Kok.
- Leeuwen, A.Th. van (1966) *Het christendom in de wereldgeschiedenis*. Hilversum-Antwerpen Paul Brand/Amsterdam, Ten Have.
- Leeuwen, A. Th. van (1968) *Profetie in een technocratische tijd*. Hilversum/Baarn, Bosch & Keuning/Brand.
- Leeuwen, A.Th. van (1972a) *Kritiek van hemel en aarde. Dl 1 Kritiek van de hemel*. Deventer, Van Loghum Slaterus.



- Leeuwen, A.Th. van (1972b) *Kritiek van hemel en aarde. Dl 2 Kritiek van de aarde*. Deventer, Van Loghum Slaterus.
- Martin, Francis (2001) *1Johannes. In: Internationaal Commentaar op de Bijbel (2 banden)* Kampen, Kok.
- Mast, Charles van der (e.a.) (2001) *Mens Machine Mens. Nieuwe media en maatschappelijke relaties*. Nijmegen Valkhof pers.
- McGrath, Alister (2001) *Geloof & Natuurwetenschap. Een introductie*. Kampen, Kok.
- Meerman, Dick red. (1983) *Economische theologie*. Serie Eltheto nr. 69 Zeist, NCSV.
- Merton, Thomas (2001) *Wegen naar het paradijs. Een dagboek van wijsheid en geloof*. Tiel, Lannoo.
- Meijknecht, Ton (1999) *De Heilige Prometheus. Techniek, creativiteit en geloof*. Zoetermeer, Meinema.
- Meyrink, G. (1996) *De Golem*. Haarlem, Rozekruis pers.
- Michl, Johann (1969) *De Katholieke brieven*. Antwerpen/Bilthoven, Patmos/ Nelissen.
- Midgley, Mary (1998) *Mens, moraal en vrijheid. Over goed en kwaad bij een denkende primaat*. Baarn, Ten Have.
- Mitchell, J. and Marriage, S. editors (2003) *Mediating Religion. Conversations in Media, religion and culture*. London/New York, T&T Clark.
- Moltmann, J. (1972) *De mens. Christelijke antropologie in de conflicten van deze tijd*. Bilthoven, Ambo.
- Morris, Simon Conway (2005) *Hoe het leven de dingen regelt; de mens als noodzakelijke uitkomst van de evolutie*. Diemen, Veen. 2e druk.
- Mul, Jos de (red.) (2002) *Filosofie in Cyberspace* Kampen, Klement.
- Mul, Jos de (2004) *Cyberspace Odyssee*. Kampen, Klement. 3e druk.
- Mul, Jos de (2006) *De domesticatie van het noodlot. De wedergeboorte van de tragedie uit de geest van de technologie*. Kampen, Klement.
- Mulder, M.J. (1970) *Genesis 2 en 3 en de oorspronkelijke sterfelijkheid van de mens volgens de Nestoriaanse kerk*. In: *Schrift en uitleg, studies van oudleerlingen, collega's & vrienden van Prof. Dr. W.H. Gispen*. Kampen, Kok.
- Naastepad, Th.J.M. (1999) *Geen vrede met het bestaande. Uitleg van het boek Openbaring*. Baarn, Ten Have.
- Oomen, Palmyre e.a. (2006) *Cyberspace. Zijn, denken en bewegen in een grenzeloze wereld*. Nijmegen, Valkhof pers.
- Oosterhuis, Huub (1984) *En ik zag een nieuwe wereld. Proeven van bijbelse prediking*. Baarn, Amoboeken.
- Oosterhuis, Huub (1996) *Van God is de toekomst- kome wat komt*. Leuven, Davidsfonds/ Kampen, Kok.
- Oosterling, Henk (2002) *De mens als medium der media* in De Mul, Jos (red) (2002) p 292-328.
- Penrose, Roger 1990 *De nieuwe geest van de keizer, over computers, de menselijke geest en de wetten van de natuurkunde*. Amsterdam, Prometheus.

- Peursen, C.A. van (1991) *De Naam die geschiedenis maakt. Het geheim van de bijbelse Godsnamen*. Kampen, Kok.
- Ploeg, A. van der en Zee, Sj. van der (red.) (2004) *De terugkeer van de mens. Een zoektocht aan de hand van Abraham Joshua Heschel*. Sliedrecht, Merweboek.
- Pop, F.J. (1953) *Apostolaat in druk en vertroosting. De tweede brief aan de Corinthiërs*. Nijkerk, Callenbach.
- Raalte, J. van (1996) *De wereld is van God en daarom van ons allen*. Kampen, Kok.
- Reitsma, B.J.G. *Geest en schepping. Een bijbels-theologische bijdrage aan de systematische doordenking van de verhouding van de Geest van God en de geschapen werkelijkheid*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Ridderbos, H. (1950) *De komst van het koninkrijk*. Kampen, Kok.
- Ridderbos, H. (1987,1992) *Het evangelie naar Johannes deel 1, deel 2, proeve van een theologische exegese*. Kampen, Kok.
- Rohrmoser, G. (1999) *Christentum jenseits von Modernismus und Fundamentalismus*. In: Gijsbertsen, B. en Kirpestein, J.W. (red. 1999) P 143-167 (met parafraserende vertaling van de Duitse tekst). Zoetermeer, Boekencentrum.
- Safranski, R. (2005) *Het recht om te worden geboren, en niet gemaakt*. In: Sloterdijk, P. (2005b) p 81 – 89. Amsterdam, Boom. (Oorspronkelijk als artikel in Frankfurter Allgemeine Zeitung van 23 September 1999).
- Schegget, G.H.ter (1988) *Volmacht in onmacht. Over de roeping van de christelijke gemeente in de politiek*. Baarn, Ten Have.
- Searle, J.R. (2005) *Mind: a brief introduction*. Oxford, University Press.
- Schenderling, Jacques (1999) *Mens en dier in theologisch perspectief. Een bijdrage aan het debat over de morele status van het dier*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Schillebeeckx, Edward (1975) *Jezus het verhaal van een levende*. Bloemendaal, Nelissen.
- Schiwy, Günther (1996) *Afscheid van de almachtige God*. Baarn, Ten Have.
- Sheldrake, Rupert. (2003) *Het zevende zintuig. Telepathie, het gevoel bekeken te worden, helderziendheid: op zoek naar een verklaring*. Utrecht/Antwerpen, Servire.
- Shelley, Mary (1991) *Frankenstein of de moderne Prometheus*. Amsterdam, Loeb.
- Sloterdijk, P. (2005a) *Sferen*. Amsterdam, Boom.
- Sloterdijk, P. (2005b) *Regels voor het mensenpark*. Amsterdam, Boom.
- Sloterdijk, P. (2006) *Het kristalpaleis. Een filosofie van de globalisering*. Amsterdam, Sun.
- Sondorp, O. (2000) *Grace in Cyberspace? Over religie en religieuze beleving op en rond het Internet*. In: Koellega, D.G.A. e.a. (red.) (2000) *God & Co?* (p 35-54) Kampen, Kok.
- Sperna Weiland, J. (2002, 5e druk) *De mens in de filosofie van de twintigste eeuw*. Amsterdam, Meulenhoff.

- Stark, Rodney (1998) *De eerste eeuwen. Een sociologische visie op het ontstaan van het christendom*. Baarn, Ten have.
- Stoker, W. (2004) *Is geloven redelijk? Een geloofsverantwoording*. Zoetermeer, Meinema.
- Theissen, Gerd (2001) *De godsdienst van de eerste christenen, een theorie van het oerchristendom*. Kampen, Agora.
- Thussu, Daya Khishan (2002) *International Communication Continuity and change*. London, Arnold.
- Turkle, Sherry (1999) *Leben im Netz*. Reinbek bei Hamburg, RowaltVerlag.
- Verhoeven, Marijke (2003) *Boreling en beginner. Nataliteit bij Hannah Arendt*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Vink, Nico (2001) *Grenzeloos communiceren. Een nieuwe benadering van interculturele communicatie*. Amsterdam, KIT publishers.
- Vriend, H. de, Est, R. van en Walhout, B. (2007) *Leven maken. Maatschappelijke reflectie op de opkomst van synthetische biologie*. Den Haag, Rathenau Instituut.
- Walton, Martin (1994) *Marginal Communities. The ethical Enterprise of the Followers of Jesus*. Kampen, Kok Pharos.
- WARC (2004) *Slotverklaring 24e Assemblee te Accra*. Te vinden in Witte-Rang, Wolters (z.j.) *Uitsluitend Participatie*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Wertheim, Margaret (2000) *De hemelpoort van Cyberspace. Een geschiedenis van de ruimte van Dante tot Internet*. Amsterdam, Anthos.
- Wessels, Anton (1994) *Kerstening en ontkerstening van Europa. Wisselwerking tussen evangelie en cultuur*. Baarn, Ten Have.
- Wiersinga, Herman (1978) *Je kunt beter geloven, het geloofsmodel in de brief aan de Hebreeën*. Baarn, Ten Have.
- Wiesel, Elie en Eisenberg, Josy (1989) *Job of God in storm en wind*. Hilversum, Gooi en Sticht.
- Witte-Rang, Greetje, Wolters, Hielke e.a. (2005) *Uitsluitend Participatie. Theologische overwegingen bij globalisering*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Witte-Rang, Greetje (2008) *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van Dr. H.M. de Lange (1919-2001)*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Wolf, Fred Allan (1998) *Het spirituele universum. Quantumfysica en het bestaan van de ziel*. Baarn, Ten Have.
- Zeyde, M.H. Van der (1989) *Het is altijd geweest, het Woord. Het Johannes-evangelie*. Kampen, Kok.

## Samenvatting

Uitgangspunt voor deze studie is een tweeledig probleem dat zich voordoet in de wereldsamenleving die aan het begin van de eenentwintigste eeuw getypeerd kan worden als een hoogtechnische, geglobaliseerde Informatiesamenleving.

In Deel I is deze problemstelling als volgt uitgewerkt.

Aan de ene kant is er de hoogwaardige technologie die op basis van steeds toenemende computerkracht door convergerende vakwetenschappen in staat is om voor een vervanging van de mensensoort homo sapiens te zorgen. Dit komt dan op uit het (min of meer) zelfstandige proces van een voortschrijdende wetenschap. En aan de andere kant is er de steeds toenemende technische vaardigheid van de mens, die niet in staat is een duurzaam beheer aan mens en dier en ecosystemen te garanderen. Daar hoort de vraag bij of homo sapiens niet op zijn laatste benen loopt, en of er geen noodzaak is homo sapiens te vervangen.

Onderzocht wordt wat een mogelijke reactie hierop zou zijn van de kerk. Het motief voor een bestudering van dit thema binnen de theologie is gelegen in die Bijbelse lijn van denken en geloven waarin het bestaan van mens (en dier) in het totaal van een materiële wereld serieus genomen mag worden. In deze visie heeft God een positieve relatie met de materiële schepping. Geheel anders dan de klassieke Griekse filosofie neemt de theologie van de kerk het humanum ten diepste serieus. Daarom zijn theologie en kerk door de huidige en toekomstige techniek die zulke fundamentele wijzigingen aan dit mens-zijn kunnen aanbrengen uitgedaagd. Wat zijn haar opvattingen aangaande de mens als onderdeel van de ruimere materiële schepping? Blijven die onberoerd door de mogelijke ontwikkelingen van de mensensoort?

De urgentie van de problematiek is gelegen in het feit dat de mensheid op dit moment geen maatschappelijke sturingsmechanismen heeft die deze thematiek aan kunnen. We hebben geen wettig orgaan dat zaken zoals deze die letterlijk de mensheid als zodanig aangaan aan kan. Zoals het er nu naar uitziet, zijn en blijven de benodigde wetenschap en technologie voor het maken van een nieuwe hominide eigendom van commerciële bedrijven. De maatschappij die de informatiesamenleving mogelijk maakt is een strikt neo-liberale kapitalistische. De realisering van een nieuwe hominide zal daarom verlopen volgens een proces van gedane bedrijfsmatige investeringen. Er is geen echte inspraak voor de mensheid over de gewenstheid van het project.

Voor de problemstelling is voorts te zeggen, dat de kerk in haar geloofsgoed ook hoge verwachtingen heeft van een toekomst van de mens: bijvoorbeeld

in opvattingen over 'het Koninkrijk van God', 'een nieuwe hemel en een nieuwe aarde', een 'nieuwe mens'. Deze verwachtingen worden in de studie geconfronteerd met de resultaten die de technologie pretendeert te kunnen behalen. De mogelijkheid bestaat dat de technisch gerealiseerde nieuwe hominide invulling is van de christelijke verwachtingen; maar ook dat het de karikatuur of perversering daarvan is.

Het onderzoek speculeert niet over de termijn waarop een nieuwe hominide gerealiseerd zal zijn, maar bespreekt het gegeven dat de benodigde principes en basistechnologie tegenwoordig in huis zijn, en wel bij zeer gespecialiseerde (ten dele natuurlijk geheime) laboratoria. Dat er nog vele hobbels te nemen zijn geeft de kerk (en de andere religies) de tijd om zich terdege te realiseren wat hier gaande is.

De studie gaat niet in op het feit als zodanig dat de technologie op twee manieren werkt aan een nieuwe hominide, namelijk in de hoek van de nieuwste genetica en in de hoek van de kunstmatige intelligentie en robotica. De eerste versie gaat uit van erfelijk materiaal van de mens en past daar de nieuwste technieken op toe. De andere versie zou mogelijkheden kunnen opleveren voor het bouwen van een cyborg: een mengwezen waarin menselijk materiaal en menselijke eigenschappen worden samen gevoegd met mechanische onderdelen.

Deel II beschrijft de 'setting' waarin de vervanging van een mensensoort mogelijk worden kon. Er is samenhang met wat wel 'mensbeeld' wordt genoemd, maar dat begrip is vanwege allerlei vaagheden niet erg bruikbaar. Aan de huidige situatie zijn de dromen van de mens vooraf gegaan, en zijn besef van kwetsbaarheid. Er is geen samenleving bekend waar men niet een of andere droom koestert dat de mens zelf ooit nog te verbeteren is. Overal in de wereld zijn er kunstvormen en (liturgische) verhalen die een glanzende toekomst van de mens als thematiek hebben. In die dromen en verhalen wordt niet alleen het leven hier en nu geduid, maar ze houden ook de verwachting in van een nieuwe wereld en een nieuwe mens. Veel religies hebben dat vertaald in gedachten over leven in een 'hemel'.

De mens probeert zijn afhankelijkheid van andere schepselen en natuurkrachten steeds meer te beperken; en zo mogelijk ook de oorzaken ervan weg te nemen. In het begin waren die mogelijkheden zeer beperkt. In de geschiedenis is een lang proces waar te nemen waarin de mens allerlei hulpmiddelen ontwikkelt. Hij ontdekt de veranderbaarheid van de hele schepping op steeds dieper niveau en ontwikkelt technieken van manipulatie tot op molecuul- en celniveau van de levende stof. De droom van mensen over een nieuwe mensheid wordt langzamerhand een wetenschappelijk technisch project.

Maar een eventuele nieuwe hominide zal bezit zijn van de fabriek waar ze gemaakt is.

Aan de hand van een aantal werken van de Duitse filosoof Sloterdijk zet ik de situatie van de mensheid aan het begin van de eenentwintigste eeuw uiteen.

De toegenomen beheersmogelijkheden van de mens hebben haar steeds afhankelijker gemaakt van technische hulpmiddelen. Onze kwetsbaarheid is wel te bestrijden, maar niet op te heffen. De enige veiligheid die we kunnen garanderen, in een heelaal dat de mens inmiddels als god-loos verstaat, is de veiligheid die we zelf kunnen maken. Maar tegelijk voeren we de risico's van uitbuiting en vervuiling van de ecosystemen op tot over de herstel-drempel van de natuur.

Ik becommentarieer Sloterdijk op twee punten: in de eerste plaats houdt hij zich in zijn grote werken 'Sferen' en 'Kristalpaleis' niet of nauwelijks bezig met de genetica als zodanig die homo sapiens kan vervangen c.q. uitschakelen. En in de tweede plaats geldt dat slechts het derde deel van de westerse variant van de wereldsamenleving onder de zelf te maken veiligheidssystemen kan vallen. De grote meerderheid van de tweederde wereld zal er geen deel van uitmaken.

In een derde werk ('Regels voor het mensenpark') had Sloterdijk al het ultieme vraagstuk aangekaart waarvoor de hoogtechnische mens geplaatst wordt: de mens die zijn eigen opvolger kan maken en daarmee alle vormen van domesticatie van de mens achter zich laat. Er moeten regels komen voor de productie van mensen als de mogelijkheden van productie aanwezig zijn. Sloterdijk doet een suggestie dat er een zekere elite zal moeten zijn die dat op zich neemt. De emoties daarover mogen dan geluwd zijn, een werkbare oplossing voor het probleem dat daagt is nog in het geheel niet gevonden. Ondertussen gaat het ontwikkelen van aanvullende en verfijnende technieken die een eind aan de mensensoort homo sapiens kunnen maken wel door.

In de loop van de studie wordt duidelijk dat het probleem steeds meer blijkt te zitten in de (toenemende) regie mogelijkheden van de mens en het ontbreken van representatieve instellingen die gezaghebbende beslissingen voor de hele mensheid kunnen nemen.

Er bestaan nog geen erkende wereldorganen. Ook de kerk is niet het bedoelde wereldorgaan, al is ze wel een wereldkerk. De kerk realiseert zich de nu ontstane patstelling nog niet voldoende. Toch kunnen de wereldreligies, waaronder de kerk, op bij haar centrale geloofsopvattingen passende wijze bijdragen aan een werkbare handelwijze.

De regie van de mens wordt in dit proefschrift beschreven als de regie van de mens die aan het begin van de eenentwintigste eeuw gezien wordt als de 'open' mens. Hij verandert steeds, is onderhevig aan invloeden die op hem uitgeoefend worden door zijn omgeving. Het hangt samen met zijn historische bestaanswijze. Deze bestaanswijze is wezenlijk gekenmerkt door

veranderen. Hij kan niet bestaan zonder veranderen. Zijn 'openheid' betekent ook dat de mens boven zich zelf uit kan grijpen. Hij groeit naar wat hij nog niet was.

Complementair aan deze veranderbaarheid is zijn vermogen als veranderaar.

Deze fundamentele veranderbaarheid deelt homo sapiens met andere levende schepselen en ook met de levenloze stof. De grens tussen mens en dier en de grens tussen mens en machine is aan het verschuiven, liever gezegd aan het vervagen.

Daarmee is de discussie die met Descartes begonnen is over een materialistische methode van rationeel wetenschappelijk denken waar slechts God en de ziel niet onder zouden vallen achterhaald. De uitsluitend natuurwetenschappelijke benadering van de werkelijkheid is ook tot norm voor de werkelijkheid geworden. Er is slechts een met harde natuurwetenschap te benaderen werkelijkheid; de gereduceerde werkelijkheid. Dit reductie-denken blijkt echter op gespannen voet te staan met de menselijk ervaren werkelijkheid die getekend wordt met het begrip 'openheid'. Vanuit deze menselijke ervaring blijft er kritiek mogelijk op de onaantastbaarheid van het strikt natuurwetenschappelijk paradigma dat aan het begin van de eenentwintigste eeuw overheerst.

Het derde, theologische deel gaat uit van de aloude christelijke belijdenis dat de mens geschapen is 'als beeld van God'. Met de schepping van de mens brengt God zich in beeld en ik betoog dat dat een eerste stap van incarnatie aangeeft. Betoogd wordt verder dat 'beeld van God' een dynamisch begrip is. Daarom kan het 'open' zijn van de mens, zoals dat in hedendaagse visies op de mens naar voren komt niet op bijbelse bezwaren stuiten. In het scheppen van God is geen eindproduct werkelijkheid geworden, maar een begin product dat op basis van veranderingsprocessen bestaat.

Bij de bestudering van Bijbelse gegevens komt naar voren dat in het concept 'beeld van God' niet van den beginne een vorm van onsterfelijkheid of eeuwig leven opgenomen is geweest. Het idee van onsterfelijkheid komt voort uit de mens die droomt van het opheffen van zijn kwetsbaarheid en onderworpenheid aan zijn omgeving. Later ontstaan er ook gedachten aan een leven na de dood; die zijn in het Eerste Testament nog heel vaag.

De Bijbelschrijvers zijn niet met moderne problematieken bezig. Ze weten niet van de ver gevorderde techniek van tegenwoordig. Ze weten niet van soorten mensen die elkaar opvolgen, laat staan van menselijke prestaties die zo'n opvolging produceren. We moeten het idee van de menselijke productie van een opvolger voor homo sapiens niet in de Bijbeltekst in-lezen. Desondanks kan gesteld worden dat zowel de veranderbaarheid van mens en materie als het vermogen van de mens om veranderingen aan te brengen, (zijn 'openheid' ) kunnen sporen met Bijbels denken over de mens. Ver-

schillende Bijbelplaatsen over ziekte en gezondheid en over de ultieme verandering: de dood krijgen aandacht. Dit in samenhang met de boodschap van de Opstanding (en Hemelvaart) van Jezus van Nazareth.

Maar omdat de kern van de Bijbelse visie is dat schepping het in beeld brengen van God betreft, is het onmogelijk de bestaande werkelijkheid als neutraal op te vatten. De Bijbel in al zijn variatie benadert de werkelijkheid als een gekwalificeerde werkelijkheid. Hij bakent niet zo zeer een terrein af waar de mens als veranderaar zich mee mag bemoeien en een ander terrein waar hij niet aan mag komen. Zoals tot nu toe in christelijke kringen wel gedacht werd: de mens mag van alles met zijn wetenschap, maar God gaat over het leven zelf. Ik stel dat dit een verkeerd idee is.

In de verschillende beelden en aanduidingen van het menselijk leven kent de Bijbel geen grens in kwantitatieve zin aan de regie van de mens. Er zijn slechts morele, religieuze grenzen. God scheidt de mens als zijn instrument om Gods werkelijkheid te 'beheersen'. De beheersmacht van de mens is genormeerd doordat de schepping van de mens bedoelt God in beeld te brengen, niet er domweg te zijn.

De mens 'vervangt' God in dat beheer. En in principe is daar zoals gezegd, geen grens aan dan de grens van het 'goede leven'. Als daar op ingeleverd wordt is de mens op verboden terrein gekomen; niet met zijn prestaties op het gebied van de wetenschap als zodanig.

In dit verband is ook de zonde van de mens ter sprake gekomen. De zonde zit niet noodzakelijk in de materie of in de schepping zelf. Zonde is het raadsel waar je niet voor hoeft te kiezen.

Dat geldt ook bij de spectaculaire prestaties die de mens nu kan leveren. Hij kan defecten in het erfelijk materiaal van de mens opheffen of zelfs verbeteringen inbouwen, waarbij de vraag of de evolutie die aangebracht zou hebben wel nooit een antwoord zal krijgen. In feite past bij de mens die geschapen is als het (dynamisch verstane) beeld van God zeer wel dat de mens ook de macht heeft veroverd om de evolutie te sturen. Als God voor de ontwikkeling van de bestaande werkelijkheid miljarden jaren lang het incognito gekozen heeft van de evoluerende natuur met haar processen van blind toeval en neutraliteit ten opzichte van enig doel, is nu Gods keuze die van het incognito van de doorgegroeide mens die wel doelen kan stellen voor een volgende stap in de ontwikkeling van het leven en die richting kan sturen. De Bijbelse gedachte is dan dat de mens ervoor kiest die doelen te stellen binnen het kader van het goede leven waarin gezegende schepselen onder aanvoering van de mens alle (groeïende) mogelijkheden van het goede leven gegarandeerd krijgen.

In Deel IV bespreek ik een aantal thema's waarop de kerk uitgedaagd wordt door de nieuwste ontwikkelingen ten aanzien van de mensheid. Centraal staat daarbij dat de mens geen vast staand begrip (meer) is, maar een kwestie van door mensen gemaakte keuzes. Deze keuzes betreffen de mensheid



als zodanig en gaan het huidige systeem van nationale en internationale democratie te boven. Ik bepleit dat de kerk en de andere religies mee zullen werken aan een wereldorgaan dat wel namens de mensheid kan besluiten. Niet in de laatste plaats om een nieuwe hominide niet over te laten aan het vrije marktprincipe.

Er komt nog een aantal kwesties aan de orde die in het geding zijn bij een te voeren kerkelijk beleid ten aanzien van de mens van de toekomst.

Zoals daar is 'de verantwoordelijke Maatschappij' waar in de kringen van de Wereldraad van Kerken in de laatste decennia aan gewerkt is. Dat bevat belangrijke elementen voor een te ontwikkelen beleid voor de toekomst van de mensheid.

Ook wordt besproken dat er elementen in de toekomstverwachting van de kerk steken, die niet gedekt worden door de invulling ervan, die de technologie meent te kunnen bieden. Ik noem dat het 'Extra' van de kerk.

En het laatste besproken onderwerp voor de afsluiting met conclusies van de gehele studie betreft de kwestie of het aangaat de 'Status Confessionis' voor het nieuwe-hominide-beleid af te kondigen.

## Summary

The starting point of my thesis is a twofold problem, which has its background in the world society at the beginning of the twenty-first century, also called the high-tech global Information Society.

The first part of this thesis introduces a so called new mankind; the second part takes up the setting that has made this new mankind possible. Part three discusses how theology deals with the situation humanity finds itself in, and in the last part I take up several themes concerning the latest developments of humanity, which the church will have to react upon.

To start with, due to advanced converging technologies it has become possible to replace homo sapiens by a new species of mankind. This new mankind, the new hominide, is a product of a rather autonomous process of free self developing sciences. It is not 'generated' by the generally accepted biological evolution, but 'produced' by technological manipulation of the evolution process.

What is more, the same advanced technology cannot guarantee a sustainable form of world management for man, animals and ecosystems, if they are to live 'the good life' together. In this case one can wonder whether homo sapiens has to be replaced.

This study searches for an answer to the question how the Church (and other religions as well) should respond to that situation and can contribute to the developing of fruitful international decision making.

This theological study is motivated by the Biblical vision that both animal and human life and the material world itself should be taken seriously. God in the Jewish-Christian view has a positive relation to the material creation. In ancient Greek Philosophy that is clearly not the case. Christian theology has a strong interest in the so called humanum. Because the world is GODS creation the concrete creation is important, and should be respected as important by man. If modern technology and future technology can change the basic elements of the human genome there will be a theological challenge when it comes to mankind as a part of the whole creation.

What I have just explained is an urgent problem since there is not a world institution that can deal with these themes that directly concern mankind as such. This is because the sciences and technologies needed to produce a new hominide are owned by economic companies. The society that makes the information Society possible is a strictly neo-liberal capitalistic society. Realising the new hominide will take place on the basis of industrial economic investments. Humanity as such doesn't have a say on the desirability of the project or on the moral consequences of it whatsoever.

There is another vital aspect for the Church in respect to this theme. The Church has high expectations of man's future. She expects 'The Kingdom

of God', 'a new heaven and a new earth', a 'new man'. This study compares those expectations of christian religion with the extreme claims of modern technology. It discusses whether the new hominide can be an authentic realization or a perversion of those christian expectations.

This study does not speculate on the possible time of realization of a new mankind. It rather discusses the fact that in certain (obviously secret) research centres the principles to develop a new type of homo sapiens are available. Taking all this into account, there are still many obstacles to overcome. The Church (and other religions) can use this period as a 'Gnadenfrist': a God given period to realise our responsibility towards the creation now we became so powerful.

Technology works on the formation of the new homonide in two ways. The first one is found in the field of modern genetics. It takes human genetic material as its starting point and changes the human genome into new forms of life. The other way is found in the field of artificial intelligence and robotics, which deals with the development/building/formation of so called cyborgs. This study, however, does not take this up into greater detail.

Let me go to the second part of my study describing the setting : how has it become possible for man to replace himself as a species? To me it has to do with the dominant view on the image of man. This view is more and more affected by the central role of the more and more powerful information technology, due to ever stronger computers.

Before mankind reached this level man had always lived with his vulnerability, his shortcomings, compared with other creatures. For homo sapiens there has never been a human society without expectations of major improvements (in a future far ahead). All over the world we find those expectations in forms of art and in (liturgical) stories that deal with a bright future for mankind. Those stories did not only interpret man's present day life but also kept alive the expectation of a new world and a new mankind. Many religions have shaped those expectations into a kind of heavenly life.

One can say that Man more and more has been trying to limit his dependence on other creatures and forces of nature, and, if possible, to take away the reasons for this dependence. In the beginning the possibilities for doing this were rather few, though. Throughout history one can, however, observe a long process in which man develops various appliances/aids/means. He discovers the changeability of the creation on an ever deeper level and develops techniques of manipulating living material reaching the level of molecules and cellstructure.

With the rise of modern science and after the experiments done by alchemists, especially the western way of science became possible. This then led to various improvements of man. Little by little the dream of a new mankind turned into a scientific project. This means that a possible new hom-

inide will be owned by the factory/laboratory where she was produced.

The human situation at the beginning of the 21<sup>st</sup> century, which is responsible for the scientific and technological climate in which a new hominide will be realizable is analyzed in the work of the German philosopher Peter Sloterdijk.

Man's increasing ability to control his environment has made him ever more dependent on his own technical aids (more dependent than he used to be on the forces of nature) We may be able to fight our vulnerability but we will never be able to cancel it. The only possible security we could guarantee in a universe that sees man as disconnected of God is the security that we can realise ourselves. However, by doing so, we will increase the risks of exploiting and polluting the ecosystems to a level that will make it impossible for them to recover.

I comment on two major points in Sloterdijk's work. In the first place, in his books 'Sferen' and 'Kristalpais' (Spheres and Crystal Palace) he hardly deals with modern genetics as such, by which homo sapiens can be terminated or replaced by a new species. Secondly, only one third of the world will be able to live under the technological safety systems in the crystal palace. The great majority will not have a place there.

In a third book ('Regeln für den Menschenpark') Sloterdijk takes up the problem that high-tech homo sapiens is faced with: homo sapiens will be able to create his own successor and in doing so he will go leave behind all forms of domestication of man. Now that this ability is on hand there must be rules for the production of people. Sloterdijk suggests that there needs to be a new kind of elite which could fulfil that task. Emotions may have been tempered, but a useful solution to the problem has not been found yet. Meanwhile the developing of refining techniques which can bring homo sapiens to an end are still going on.

Later on the study makes clear that the major problem more and more lies in man's increasing managing capacities, together with the lack of representative institutions that can take authoritative decisions for mankind as a whole. Although she is a world church, the Church cannot do this yet. Together with other religions she needs to be aware of this deadlock. In a way that suits their main religious traditions, religions have to contribute to a workable course of action.

The study describes the production of the kind of man who at the beginning of the 21<sup>st</sup> century is considered to be 'open'. He changes constantly; is influenced by every element of his environment. That is his historic existence. Characteristic of this type of existence is that it can be changed. Man cannot exist without changing. This 'being open' involves that man is able to reach beyond himself. He becomes what he has not been yet. Complementary to this changeability is man's ability to change.

Homo sapiens has his changeability in common with other living creatures;

even with lifeless material. The line between living creatures and the things these living creatures produce is not sharp any more. I claim that the boundary between man and animal and man and machine is shifting, or, to put it differently, is getting blurry.

In this way the discussion that Decartes once started is out of date. This discussion concerned a materialistic method of scientific thinking, which did not include God and the human soul. The scientific approach of reality thus becomes the only norm of reality, be it a reduced reality. Reduction-thinking, however, appears to be at odds with the image of reality that man has, and which is characterised by 'openness'. With this in mind it remains possible to criticize the inviolability of the strictly scientific paradigm that was dominant at the beginning of the 21<sup>st</sup> century

The third part of the dissertation discusses the way theology deals with the afore mentioned situation that humanity finds itself in. The starting point of this part is the ancient christian confession that man was created, according to 'God's image'. God created man, which, to me, is the first step of incarnation: God revealing himself in an image. Furthermore, I claim that the 'image of God' is a dynamic concept. This means that 'the openness' of which modern antropology speaks doesn't have to be rejected from a christian point of view. God didn't create an end product, but the beginning of a changeable process.

Biblical data show that the 'image of God' concept has not taken up any form of immortality or eternal life since the creation. The concept of immortality stems from human dreams about removing one's vulnerability and one's dependence on his environment. Later on, visions of an afterlife are developed, but in de First Testament those are still rather vague.

Obviously, the writers of the Bible did not deal with modern problems. They did not know about modern high technology. They did not know anything about different species of man succeeding each other, let alone human achievements which make such a succession possible. We should not read the idea of a successor of homo sapiens produced by man into the text of the Bible. Nevertheless, it can be stated that the alternability of man and material and the ability to bring about changes, in short, his 'openness' may be in line with the biblical perception of man. What the Bible is aware of, is how man is afflicted by change, e.g. by various forms of diseases and the ultimate change: death. This is connected with the message of the Resurrection of Jesus from Nazareth (as yet another ultimate change).

Due to the fact that in biblical perspective the creation is the incarnation of God, it is impossible to understand the existing reality as neutral, as an objective reality. In biblical terms reality is a qualified reality. The bible doesn't indicate fields man is allowed to change things and other fields where change by humans is forbidden. Up till now it has been the way of thinking in the Church, that even if man may do all kinds of things with

his science and technology, it is God only who is in charge of life itself. To me this is the wrong idea.

The study furthermore states that it is impossible to exactly indicate how far human power may go. There are no quantitative boundaries, only moral, religious ones. God creates man as his instrument to monitor and 'control' God's reality. Human control has its norm in man's creation which is meant to 'bring God into image'. This creation is not meant to merely exist.

Man replaces God in managing reality, which is in principle unlimited. The only limit is the 'good life'. When 'good life' is endangered man is on a forbidden track. It should be pointed out that it are not his achievements in the field of science and technology as such that put man on the wrong track. The wrong track is neglecting the 'good life'.

In connection to this, the study takes up man as a sinner. Sin is not necessarily hidden in the material or in creation itself. Sin is the riddle you are not forced to choose.

This can also be said about the spectacular achievements which man is able to perform nowadays. He can repair defects or build improvements into the human genome. The question whether the evolution would have introduced these improvements ever will probably never be answered. When we see man as the image of God in a dynamic way, it is plausible that man became in control of the power to monitor evolution. God having chosen the incognito of billion years of evolution with blind processes of chance, not interested in any goal to develop the cosmos, he can choose very well the incognito of 'grown up' man who may set specific goals for further evolution. The Biblical vision is that man has to decide to place those goals in the context of the 'good life'. That means that all blessed creatures can be guaranteed all (growing) possibilities to live the 'good life'.

The last part brings several items that concern the latest developments of humanity on which the Church has to respond. Of high importance here is the conclusion that there is not a fixed definition of man. Whatever man will be is subjected to human decisions. These decisions are about mankind as a whole and outgrow both national and international democratic institutions. It is my belief that all religions should contribute to a kind of world forum that may decide in the name of humanity. Otherwise it is likely that a new hominide will become an item on the free market of economic forces. Some major theological issues that are at stake are discussed.

After this I take up three other issues which are connected with the policy of the Church. In the first place, to a large extent this policy could be linked to the work that over several decades has been done by the World Council of Churches, under the terms of the 'Responsible Society'.

Secondly, the Church has to deal with elements of her religious expectations that turned out to be unable to be fulfilled by modern technical achievements.

The last issue that precedes the concluding part of the study is known as 'The Status Confessionis'. It deals with the question whether or not it would be appropriate to connect this title of ultimate religious concern to the policy of possible realisation of a new hominide.

*(vertaling Drs. Aleid D. Bos)*

## Curriculum Vitae

Jan Anne Bos is geboren op 16 September 1941.

Hij volgde een gymnasium-beta opleiding aan het Gereformeerd Lyceum te Kampen en begon een studie scheikunde aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Al na een jaar werd deze studie verruild voor een theologische, ook aan de VU, afgerond in 1965 met een kandidaatsexamen.

Hij is gemeentepredikant geweest in de Gereformeerde Kerk te achtereenvolgens Borne (Ov.), Berkel en Rodenrijs, Gorinchem, Delfzijl en Papendrecht. Verscheidene studieverloven zijn gehouden, gewijd aan respectievelijk: kerk en de armoedeproblematiek; wat mensen (in de kerk) met computers kunnen doen, en wat computers met mensen kunnen doen.

Bij zijn vervroegde uittreding in 2003 bleek de Opleiding 'Doctoraal Theologie met Industriële verhoudingen' die in de jaren '60 gevolgd werd niet meer te bestaan, en heeft hij de universitaire studie opgepakt met de Masterstudie 'Algemene Godgeleerdheid' (subprogramma Communicatie en Media) aan de VU en afgerond met diploma in 2005.

## Dank

Ons vader gaf ons als we afreisden naar het Gymnasium in Kampen zijn zegen mee en de geduchte woorden: "Verkrijg wetenschap, verkrijg wijsheid, kinders!" Ik wil niet zeggen dat ik met het schrijven van deze dissertatie beide doelen bereikt heb. Maar onderken de motiverende werking van deze woorden met grote dankbaarheid tot op de dag van heden.

Vader begeleidde me ook toen ik overstapte van een natuurwetenschappelijke studie naar de theologie. Hij heeft me voorgeleefd dat ondanks een studie die destijds nauwelijks voor het vak als zodanig opleidde, werk in het huis van de gemeente zeer stimulerend kon zijn voor verdere wetenschappelijke studie. Studieverloven die later tot de arbeidsvoorwaarden van predikanten gingen behoren hielden het plan om verder te studeren levendig.

Met een paar verslagen van dergelijke verloven in mijn hand meldde ik me weer aan de deur van het huis van de theologie na mijn vervroegde uittreding. Nu welkom geheten door mijn hooggeëerde promotor Cees Hamelink. Hij wilde van meet af aan in mijn belangstelling voor wat wij mensen met een computer doen en wat computers aan ons mensen aan het doen zijn een belangrijk thema voor een dissertatie zien.

Ik dank hem voor de vrije hand die hij me liet bij het realiseren ervan. Zijn e-mails waren stimulerend op precies de goede momenten. Zijn idee om een 'promotieklasje' te vormen was een gouden greep. Zeker de bijeenkomsten van dit klasje in het Ahrtal in de weken van het wijnfeest, maken het gemakkelijk om op zijn minst te vermoeden dat er in de hemel aan wetenschap gedaan wordt.



Hartelijk wil ik Prof. Dr. H. Achterhuis, Prof. Dr. T. de Cock Buning, Dr. I. de Feijter, Dr. A.H. v.d. Heuvel en Prof. Dr. G.G. de Kruijff bedanken die als leescommissie mijn proefschrift lazen en tot een positieve beoordeling kwamen.

Op gevorderde leeftijd een proefschrift schrijven heeft zijn voordelen, merk ik nu. Ik hoef Lidy niet te bedanken dat ze de koters zo mooi rustig heeft weten te houden, zodat ik in 'splendid isolation' op mijn eieren kon zitten broeden. Ik hoef onze kinderen geen vergeving te vragen voor de vele tijd die ik hun ermee te kort heb gedaan; en dat nog bovenop hun lijden onder de werkkring van hun vader.

Ik ben Lidy, Jan Anne junior, Aleid en Berendien dankbaar dat ze bij vol bewustzijn mee wilden maken wat ik aan het doen was. Hun zeer uiteenlopende opmerkingen hebben me scherp gehouden. En ze hebben geen kind aan me gehad!

Zo veel andere mensen waren en zijn me lief, en ze hebben op zoveel wijzen enthousiast langs de lijn gestaan of concrete bijdragen geleverd; dank.

Ik wil dit proefschrift opdragen aan de mensen van de Stichting Noodopvang Papendrecht: gasten en bestuursleden. Ik schreef dit proefschrift 'in hun tijd', kan men zeggen!

## Register van Bijbelplaatsen

1Johannes 3, 2	193
1Korintiërs 2, 6	176
1Korintiërs 4, 1	210
1Korintiërs 6, 8	176
1Korintiërs 11, 7	207
1Korintiërs 12, 26	303
1Korintiërs 15	175, 294, 296
1Korintiërs 15, 35	176
1Korintiërs 15, 58	177
1Petrus 4, 10	210
1Petrus 4, 17	190
1Petrus 4, 7	191
2Koningen 2	183
2Korintiërs 3, 18	208
2Korintiërs 4, 4	207
2Korintiërs 5	13
2Korintiërs 5, 17	197
2Korintiërs 5, 21	164
2Petrus 1, 4	194
2Petrus 2, 11	45
2Petrus 3, 4	247
2Timotheüs 2, 12	210
Amos 9	190
Daniël 3, 28	46
Daniël 12, 13	190
Deuteronomium 5, 14	268
Deuteronomium 8, 8-10	171
Deuteronomium 11	171
Deuteronomium 28	171
Deuteronomium 33	171
Efeziërs 1, 9	191
Exodus 3, 14	100
Ezechiël 4	172
Ezechiël 7	190
Ezechiël 11, 19	13, 251
Ezechiël 24	172
Ezechiël 33	172
Ezechiël 36, 26	13, 251
Ezechiël 37	13, 151
Filippenzen 2, 6	207
Galaten 3, 17	176
Galaten 6, 15	197
Genesis 1	164, 195, 203, 206

Genesis 1, 1	64
Genesis 1, 1-2,4	141
Genesis 1, 26	143, 145
Genesis 1, 27	124
Genesis 1, 28	12
Genesis 1-3	150
Genesis 2, 15	205
Genesis 2, 16-17	147
Genesis 2, 17	147
Genesis 2, 19-20	229
Genesis 2, 4-25	204
Genesis 2, 7	48, 204
Genesis 2, 9	150
Genesis 3	145, 211
Genesis 3, 22	47, 149, 248
Genesis 3, 22-24	147
Genesis 4, 23	170
Genesis 5, 1	144, 206
Genesis 5, 24	47
Genesis 5, 3	146
Genesis 6, 1-4	46
Genesis 7, 22	205
Genesis 9, 6	146
Genesis 12	171, 212
Genesis 49	171
Habakuk 1, 13	211
Handelingen 1	192
Handelingen 1, 9-12	183
Hebreeën 1, 3	209
Hosea 5	190
Jeremia 11	190
Jeremia 30	190
Jeremia 31-33	13
Jesaja 1, 5-7	172
Jesaja 2, 22	205
Jesaja 11, 9	213
Jesaja 24	191
Jesaja 40, 6	173
Jesaja 52-53	172
Jesaja 57	172
Jesaja 65, 17	195
Jesaja 66, 22	195
Job 7,5	171
Job 14.10	150
Job 42, 10	171
Joël 2	190

Joël 3	191	
Johannes 1, 12		166
Johannes 1, 14		134, 163, 164, 166
Johannes 2, 16		213
Johannes 5, 28		192
Johannes 6, 68		151
Johannes 11		182
Johannes 11, 25		152
Johannes 14, 6		152
Johannes 16, 16		193
Johannes 17, 3		151
Johannes 20		180
Johannes 20, 17		184
Johannes 21		180
Kolossenzen 1, 15		208
Kolossenzen 3, 10		209
Leviticus 19, 19		24
Leviticus 26		171
Lucas 3, 23-28		203
Lucas 4, 21		188
Lucas 7, 11-16		182
Lucas 8, 3		210
Lucas 8, 41		182
Lucas 9, 28-36		181
Lucas 12, 42		210
Lucas 14, 5		210
Lucas 16, 1-9		210
Lucas 17		191
Lucas 19, 46		213
Lucas 21		191
Lucas 21, 20-24		192
Lucas 21, 25-26		223
Lucas 24		179
Lucas 24, 36		183
Marcus 1, 13		210
Marcus 5, 22		182
Marcus 6, 13		174
Marcus 10, 42-45		209
Marcus 11, 17		213
Marcus 13		191
Marcus 13, 24		223
Marcus 16		178
Marcus 16, 19-20		183
Matteüs 4, 23-25		173
Matteüs 5, 3		186
Matteüs 5, 5		186

Matteüs 6	187
Matteüs 6, 26	209
Matteüs 9, 18-31	182
Matteüs 9, 35	173
Matteüs 10, 1, 8	174
Matteüs 11, 3	164
Matteüs 12, 12	210
Matteüs 17, 1-8	181
Matteüs 19, 16-23	160
Matteüs 21, 13	213
Matteüs 24, 29	223
Matteüs 24, 3	191
Matteüs 24, 45	188
Matteüs 25	188
Matteüs 27, 52-53	182
Matteüs 28	179
Micha 3, 11	190
Openbaring 2, 7	150
Openbaring 5, 10	210
Openbaring 14, 19	150
Openbaring 20, 6	210
Openbaring 21-22	197
Openbaring 22, 1-5	297
Openbaring 22, 14, 19	150
Openbaring 22, 2	150
Openbaring 22, 5	210
Prediker 3	172
Prediker 3, 18-21	154
Prediker 3, 2	172
Psalm 8	39, 206, 229, 248
Psalm 8,7	11, 12
Psalm 103, 15	173
Psalm 104	203
Psalm 116	151
Psalm 119	213
Psalm 139, 14	141
Psalm 139, 16	154
Psalm 14	214
Psalm 14, 3	248
Psalm 73	151
Psalm 78	204, 206
Rechters	191
Romeinen 5, 14	207
Romeinen 5, 17	210
Romeinen 8	13
Romeinen 8, 18-30	195

Romeinen 13	259
Spreuken 3, 18, 11, 30	150
Spreuken 13, 12	150
Spreuken 15, 4	150
Spreuken 25, 9	172
Spreuken 30, 7, 8	172
Titus 2, 4	13
Titus 3, 4	133

## Personen- en zakenregister

### A

Abel	170	
Abraham		171, 212
Achterhuis, H.		69, 253, 278, 280
Adams, R.		15
AGAPE-document		245
Agur	172	
Alchemie		48, 49, 50, 79, 81, 226, 312
Algoritme		30, 118
Almacht		46
Alphaville		133
Anders, G.		93, 323
Antropocentrisme		227, 228, 229, 230, 280
Apartheid		302, 307
Apocalyps		55
Arimathea, Jozef van		180
Artificiële Intelligentie		41, 60, 217, 261, 309
Asimov, I.		133
Atheïsme		292
Atoombewapening		302
Atwood, M.		68
Avondmaal		244

### B

Babel	212	
Bach, J.S.		155
Backward evolution		120
Bacon, F.		94, 280
Badiou, A.		18
Bakker, N.		95
Banning, W.		134
Barnard, W.		299
Barth, K.		219
Baudrillard, J.		114, 323
Bavinck, H.		147
Beck, U.		77
Beek, A. v.d.		163
Bergrede		186, 188, 221, 222, 324
Berkhof, H.		162, 184, 323
Berkouwer, G.C.		146, 147, 148, 194, 323
Berns, G.		145
Beukel, A. van den		23, 218
Big Bang		223, 243
Boeddhisme		107

Boer, Th.	42
Bolter, J. D.	26
Bonting, S.L.	146, 324
Bos, A.P.	165, 324
Bos, Bram	19, 324
Bos, C.A.	285
Bourdieu, P.	77
Brecht, B.	292
Brijs, Stefan	53
Brillenburg Wurth, G.	301
Brinkman, J.M.	204
Brinkman, M.E.	204
Bruggen, Koos van der	24
Buber, M.	204
Buskes, Chr.	80
Butler, S.	52
C	
Canberra Assemblee WVK	91, 254, 275
Castells, M.	73
Chalcedon, Concilie van	162
Clarke, A.C.	26
Cliteur, P.	230, 324
Co-creator	219
Cobb, J.	28
Collins, F.S.	65
Columbus	65
Comenius, J.A.	259
Computergames	36, 55
Comte-Sponville, A.	99
Conciliair Proces	270, 281, 302
Conferentie Boston 1979	270, 272
Conferentie Geneve 1966	270
Convergentie	72
Coolen, M.	95, 324
Cultuuropdracht	39
Cyber 28, 47, 124, 226	
Cybergrace	28
Cyberspace	29, 54, 56, 326, 328, 329, 330
Cyborg	18, 25, 28, 29, 56, 123, 125, 240, 256, 338
D	
Dam, H.	32
Damasio, A.R.	105, 324
Darwin, Ch.R.	14, 41, 65, 73, 115, 120
Davies, P.	119
Dekker, C.	86
Deley, H. de	48



Demiurg	165
Dennett, D.C.	125, 227, 324
Dery, M.	126, 324
Descartes, R.	65, 104, 108, 109, 118, 120, 128, 280, 334
Design Baby	17
Deurloo, K.	144
Dijk, P. van	228
Dijksterhuis, E.J.	50, 65, 83, 86, 184, 325
Dingemans, G.	141, 325
Dinosauriërs	240
Dippel, C.J.	205, 222, 325
Dostojevski, F.M.	65, 219
Drees, W.	109, 112
Dualisme	30, 101, 104, 106, 111, 112, 118, 128, 205, 296
Duchrow, U.	199, 301, 302, 305, 306, 325
Dworkin, R.	59, 81
Dyson, E.	25
Dyson, F.	325
E	
Elia	183
Engel	122
Eschatologie	188, 192
Eugenese	28, 55, 70
Eugenetica	60, 70
Euthanasie	114, 122
Evanston Assemblée WVK	269
Extropianisme	56, 224, 290
F	
Falcke, H.	306
Fascisme	276, 306
Fechner, G.F.	230
Ferry, L.	99
Feuerbach, L.	292
Franciscus van Assisi	209, 230, 326
Frankenstein	52, 217, 256, 261, 329
Freud, S.	292
Fukuyama, F.	15, 85, 95, 98, 259, 325
G	
Games	55
Geertsema, H.G.	110
Genetica	17, 35, 59, 78, 217, 240, 283, 307, 332
Gennep, F.O. van	99
Genocide	284
Geraci, R.M.	125, 325
Gerhardt, I.	182
Gibson, W.	29

Gijsbertsen, B.	94, 325, 329
Gilgamesj	219
Globalisering	19, 33, 35, 62, 282, 285, 286, 329, 330
Gnosis	165, 266
Godard, J-L.	133
Gogh, Th. van	98
Gosker, M.	206
Gould, S. J.	105
Graham, G.	19, 77, 325
H	
Halfgod	46
Halkes, C.	218, 326
Hamelink, C.J.	19
Harare Assemblee WVK	285
Haraways, D.	124
Heering, G.J.	268
Hees, M. van	80
Hefner, Ph.	218, 219, 326
Heidegger, M.	69
Heidelbersche Catechismus	12, 233, 267
Hemelvaart	183, 184, 201, 335
Henoch	47, 183
Herder, J.G. von	95, 135, 204
Heschel, Abraham Joshua	94, 112, 143, 233, 237, 246, 255, 304, 326, 329
Heuvel, A. van den	273
Heyer, C. den	192
Hindoeïsme	226
Holleman, Th.	23
Houellebecq, M.	14, 18, 53, 326
Houtepen, A.	207, 219, 294, 296, 326
Hübner, J.	252, 265, 277, 285, 326
Huxley, A.	41, 53, 230, 326
I	
Immanentie	66, 99, 166, 167
Incarnatie	134, 137, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 216, 228, 231, 236, 266, 310, 312
In vitro fertilisatie	216
Involutie	127
Irenaeus	263
Israël	144, 151, 162, 163, 173, 188, 204, 205, 212, 220
J	
Jager, O.	32, 142, 153, 155, 158, 325, 326
Jairus	182
Jelsma, A.	209

Jeruzalem	179, 190, 191, 198, 213
Jonas, H.	16, 42, 78, 143, 230, 265, 275, 277, 278, 327
Jongeling, B.	110
Joy, B.	72, 78, 327
JPIC	281
JPPSS	281
Judenfrage	302
K	
Kaballa	161
Kamalipour, Y. R.	73
Kayzer, W.	105, 327
King, M.L.	66
Kirpestein, J.W.	94, 325, 329
Klink, J.	223
Klonen	25, 36, 53, 55, 80, 113, 114, 116, 244, 250
Klukhuhn, A.	239, 240, 249, 254, 327
Kockelkoren, P.	87, 125, 126, 327
Kollum, K.	47
Koole, J.L.	12
Koopwaar	73
Kooten, G.H. van	208
Krom, André de	24
Kroonenberg, S.	82, 327
Kübler-Ross, E.	292
Kuitert, H.M.	36
Küng, H.	239, 252, 265, 275, 292
Kurzweil, R.	29, 225
Kwantumfysica	106, 108
L	
Lamech	170
Lange, H.M. de	268, 269, 270, 271, 277, 282, 303
Laplace, P-S.	89
Lazarus	182
Leeuwen, A.Th. van	9, 98, 220, 327
Lever, J.	11
Levin, I.	55
Liedke, G.	303
Logos	163, 164, 166
M	
Maas, F.	145, 164, 167
Magdala, Maria van	180, 184
Maimonides, Mozes	112
Mangelwesen	95, 135
Markt	28, 61, 65, 96, 123, 242, 243, 244, 257, 258
Marriage, S.	235
Mast, Ch. van der	95, 328

Materialisme	105, 108, 111
McFague, S.	98, 162
McGrath, A.	24, 65, 98, 328
MCKS	274
Mechanistisch	50, 84, 85, 108, 109, 122, 126
Meijknecht, Ton	218, 328
Mensenrechten	21, 36, 125, 134, 256, 258, 326
Merleau-Ponty	87
Merton, Th.	309
Meyrink, G.	49
Midgley, M.	116, 328
Milieubeweging	229
Milieucrisis	228, 230, 239
Mitchell, J.	235
Moltmann, J.	97, 328
Monisme	56, 104, 109, 111, 128
Moratorium	258, 260, 274, 320
Morfische velden	108
Morris, S.C.	24, 41
Mul, J. de	25, 54, 75, 87, 227, 230, 328
Mulder, M.J.	147
N	
Nano-technologie	26, 66, 72, 218, 325
Nestoriaans	147, 148, 328
New Age	230
New Delhi Assemblée WVK	270
Nicea/Constantinopel	266, 287
Nietzsche, F.	115, 135, 249
Nieuwenhuis, C.	50
Nyssa, Gregorius van	218
O	
OESO	274
Oldham, J.H.	272
Onsterfelijkheid	18, 47, 114, 146, 147, 149, 153, 154, 231, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 312, 334
Ontocratie	221
Ontologie	166
Ontvoogding	234, 236, 306
Oomen, P.	125, 328
Oosterhuis, H.	133, 151, 328
Oosterling, H.	87
Ovidius, P.N.	50
P	
Panpsychisme	230
Paradigma	89, 225, 234, 334
Pasen	166

Paus Johannes XXII	50, 81
Pest	267
Peursen, C.A. van	144, 329
Plato	70, 83
Pneuma	180
Pop, F.J.	207, 329
Porto Alegre Assemblée WVK	20, 33, 91, 245, 254, 275
Potter, Ph.	268, 273
Praag, H. van	217
Projectie	292
Punt Omega	107, 129, 133
Pythagoras	226
R	
Raalte, J. van	259
Rabbi Juda Löw ben Betsabel	48
Raëlianen	80
Reductie	72, 104, 109, 115, 118, 128, 295
Reductionisme	35, 111, 326, 334
Reïncarnatie	296, 297
Reitsma, B.J.G.	208
Release	51, 325
Religie-gen	36
Renaissance	134
Rentmeester	130, 210, 290, 314
Ridderbos, H.	166, 180
Risico	14, 39, 42, 77, 83, 125, 230, 239, 249, 315, 333
Robot	36, 75, 123, 125, 126, 216, 325, 338
Robotica	29, 66, 72, 332
Roothaan, A.	42
Rozemond, Klaas	93, 116
S	
Sacks, O.	105
Safranski, R.	16, 21, 68, 115, 122
Sarx	163
Schegget, G.H. ter	301
Schenderling, J.	24, 116, 210, 329
Scheppingstheologie	35, 323
Schillebeeckx, E.	183
Schiwy, G.	84, 143, 329
Scholastiek	166
Schouten, M.	111, 125
Science Fiction	13, 30, 54, 56, 60, 133, 225, 299, 341
Scriabin, A.	51, 289
Secularisering	220, 306
Sennett, R.	76
Sheldrake, R.	107, 108, 329

Shelley, M.	52
Sierksma, F.	288
Sjaloom	213, 215
Slavernij	134, 196, 245, 256
Slob, M.	124
Sloterdijk, P.	21, 59, 62, 81, 329, 333
Sondorp, O.	29
Sperna Weiland, J.	95, 135, 329
Stamcel	36
Stark, R.	31, 266
Status Confessionis	37, 39, 138, 238, 252, 266, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 320, 336, 342
Steen, W.J. van der	109, 230
Steiner, R.	107
Sussman, G.J.	17
Synthetische Biologie	137, 242, 253, 330
T	
Tabernakel	163
Taxonomie	115
Technocratie	221
Teilhard de Chardin, P.	133
Tempel	51, 190, 191, 192, 213
Theocratie	221
Thussu, D.K.	76
Tipler, F.	107
Toekomstverwachting	22, 202, 247, 269, 287, 300, 318, 336
Toekomstvisie	247
Toonder, M.	54
Toulmin, S.	105
Transcendentie	71, 99, 166, 167, 216
Transhumanisme	20, 54, 224, 225, 227, 316
Tromp, J.	301
Turkle, S.	55, 74
U	
Universele Verklaring van de Rechten van de mens	21
Uppsala, Assemblee WVK	199, 271
V	
Vaal, D. de	27
Vancouver Assemblee WVK	302, 306
Veen, R.J. van der	268
Verlichting	71, 78, 82, 106, 134, 234, 235, 236, 289, 295, 310
Virtualiteit	74, 75
Visser 't Hooft, W.A.	269
Vollmer, A.	70
Voortplantingskliniek	28
Voortplantingstechniek	123

Vooruitgangsgeloof	16, 71, 83
Vriend, H. de	226
W	
Waanders, S.	145
Walton, M.	301
WARC	60, 300
Weber, H-R.	274, 292, 296
Weber, Max	278
Wells, H.G.	55
Weltethos	264, 275, 285
Wereldbeeld	35, 43, 61, 72, 80, 84, 85, 87, 88, 89, 100, 292, 325
Wereldethos	259, 275, 285
Wereldorde	238, 303
Wereldorgaan	244, 253, 258, 259, 264, 320, 333, 336
Wereldparlement van Religies	259
Wereldraad van Kerken	31, 32, 78, 91, 199, 238, 263, 280, 326
Wertheim, M.	47, 56, 225, 226, 227, 330
Whitehead, A.N.	162
Wiesel, E.	269, 330
Witte-Rang, G.	282
Wolf, F.A.	106, 107, 109, 330
Z	
Zink, J.	165